


KÖPRÜLÜ KÜT.
745




KÖPRÜLÜ KÜT.
745



قطب یوناه شیخ صدر الدین ویدکم وارث کماله نبی
مفرشیخ اکرم
علم فضل عالمی اولیدر

قال الله تعالی ان الله یحول بین المرء وقلبه فدرکت حکمتی بالمسیئة الهیة ما یمسک الانبعاث للمقصود
فی الاحیان وحیلوله بان لمنفیء عن مشاهدة الاسرار
ومراقبه ومودة صفاته وکینیه تقلبه بین
اصبعین من اصابع الرحمن

ابرابد
سایه بانی شابه بر افلاک زد خیمه از شکلش بسینه خاک زد

سول بیم که کلم آلاه طولوهر گوه نقشها پیش دید نقاش فلک
شمع خورشید را بر فلاک زد
هر نفسی نفسیم انبیزیر گوریلم

بوش ... سید
کتاب
بیرم ... خصوص لیداب

ساله بابزابر بمهرو نه زلر جی آفتاب ارفند
شرم خورشید از رخش ...
درمیان پیاله وحجاب ردند

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفق للاتمام

الحمد لله الذي جعل صفائح قلوب ذوي الهمم قابلة لنقش فصوص الحكم والصلوة على المظهر الاتم لاسمه الاعظم محمد وآله الهادين الى الطريق الاقوم سپاس بی قیاس نثار حضرت خداوندی
ای از لا عدك وسعو طرنت التوحید الذاتی منه
تعالی وتقدس که در جمیع مراتب وجود حامد ومحمود اوست وبس بزبان هر ستاینده نغمات حمد وثنای خود سراید ودر لباس هر ستوده لمعات جمال وکمال خود نماید

هرچه در چشم جهان بینت نکوست ‖ عکس حسن وپرتو احسان اوست

گر بران احسان وحسن ای حق شناس ‖ از تو روزی در وجود آید سپاس

در حقیقت آن سپاس او بود ‖ نام این وان لباس او بود

همچنین شکر تو ظل شکر اوست ‖ آن او مغز آمد وآن تو پوست

لیکن اینجا پوست باشد عین مغز ‖ چشم بگشا وز وحدت ملغز

گر گشاید چشم عرفان اندکت ‖ اصل وفرع اینجا یکی بینی یکی

ودرود نامحدود سزاوار پیشوای مطلق کنت نبیا وآدم بین الماء والطین ودانای محقق فعلمت علم الاولین والآخرین عارف خبیر حقایق کونی والهی ناقد بصیر ارنا الاشیاء کما هی

بلبل شاخسار باغ بلاغ ‖ شاهباز نشیمن ما زاغ

داشت چشم سرش چو دیده سر ‖ روشنایی ز کحل بی یبصر

چون بنظاره جهان پرداخت ‖ هر بد ونیک را که دید شناخت

کانچه نیک از خصایص قدم است ‖ وانچه بد از نقایص عدم است

گفت الخیر کله بیدیک ‖ لکن الشر لا یعود الیک

صلی الله علیه وعلی آله وارثی علومه ومقاماته واحواله اما بعد این کلمه چندست از نصوص ارباب خصوص که در شرح معانی نقش النصوص که شیخ کامل مکمل قدوة القایلین بوحدة الوجود واسوة الفایزین بشهود الحق فی کل موجود امام العارفین قطب الموحدین محیی الحق والملة والدین محمد بن علی العربی قدس الله تعالی سره واعلی ذکره از کتاب فصوص الحکم که خاتم مصنفات وی است اختصار فرموده است وبر اصول وامهات آن اقتصار نموده بجهت تصحیح عبارات وتوضیح اشارات آن بی شایبه تکلفی وعارضه تصرفی جمع کرده می‌شود وبنیت تیمن واسترشاد در قید کتابت آورده می‌آید چون مرقع صوفیان هر پاره از جایی اندوخته وبر رشته مناسبت ورابطه ملایمت بر یکدیگر دوخته از هر گوشه توشه واز هر خرمنی خوشه بعضی از انفاس متبرکه شیخ بزرگوار وبعضی از معارف قدسیه متابعان او از مشایخ کبار چون شیخ عالم مدقق وعارف کامل محقق وارث علوم

سيد المرسلين صدر الحق والملة والدين محمد بن اسحق القونيوى
روح الله تعالى روحه وعظم فتوحه ومريدان ومستفيدان او چون
شيخ عارف كامل مويد الدين الجندي كه شارح اول فصوص الحكم است
وشيخ سعد الدين سعيد الفرغاني كه شارح قصيده تائيه فارضيه است
وغير ايشان از ارباب ذوق ووجدان واصحاب كشف وعرفان
بتخصيص شارحان فصوص الحكم قدس الله تعالى ارواحهم شايد كه خود را
بدين وسيله توان بر فتراك دولت اين صاحب دولتان بستن
وبزمره محبان ومعتقدان ايشان پيوستن وچون اين شرح
مشار اليه مشتمل آمد بر نصوصى كه انتقاد كرده مى شود از سخنان
ارباب خصوص مسمى ميگردد به نقد النصوص فى شرح نقش الفصوص
رجا بكرم ارباب دانش واثق است واميد بالطاف اصحاب بينش
صادق كه وجود متصدي اين جمع وتاليف را كه بعجز وقصور معترف است
وبقلت بضاعت درين صناعت متصف ومنصف درميان
نبينند وزبان قدح بر سخنان كبراء دين وعظماء اهل يقين نگشايند
وازصورت عيب جويي وسيرت بدگويي اجتناب فرمايند

چو داني كه مقصود گوينده چيست ... مبين اى برادر كه گوينده كيست
نيابد بدين قدر گوهر شكست ... كه از دست بي قدري آيد بدست

كي افتد در اعجاز قرآن شكى ... اگر خواندش بي خرد كودكى
وفى المثنوى المولوى قدس الله سره من افاده

چون خدا خواهد كه پرده كس درد ... ميلش اندر طعنه پاكان برد
ور خدا خواهد كه پوشد عيب كس ... كم زند در عيب اهل دل نفس
نكتها چون تيغ پولادست تيز ... گر ندارى تو سپر وا پس گريز
پيش اين الماس بى اسپر ميا ... كز بريدن تيغ را نبود حيا

واكنون پيش از شروع در مقصود ورجوع بشرح موعود نا چار است
از تمهيد مقدمه سابق كه ممد باشد در فهم معانى لاحق والله هو الموفق

مقدمة حقيقة الحق سبحانه وتعالى ليست غير الوجود البحت
من حيث هو وجود زيرا كه موجودات را بتقسيم عقلى سه مرتبه مى تواند
بود اول موجودى كه وجود وي مستفاد از غير بود چون ممكنات موجوده
دوم موجودى كه حقيقت وي مغاير وجود وي باشد ومقتضى آن بر
وجهى كه انفكاك وجود از وى محال باشد واگرچه بنابر تغاير ميان ذات
ووجود تصور انفكاك ممكن است چون واجب الوجود بر مذهب متكلمين
سيم موجودى كه وجود او عين ذات او باشد يعنى بذات خود موجود بود
نه بامرى مغاير ذات ولا شك چنين موجود واجب بود ضرورة استحالة
تصور انفكاك الشئ عن نفسه فضلا عن انفكاكه • وان اردت زيادة

البحت الصرف وشراب بحت اى غير ممزوج كذا فى الصحاح والمراد به ههنا المطلق وقوله من حيث هو وجود بيان وتفسير له منه

توضیح لما صورناه من المراتب الثلث فی الموجودیة فاستوضح الحال
فیما نورده فی هذا المثال وهو ان مراتب المضیٔ فی کونه مضیا ثلث ایضا
الاول المضیٔ بالغیر ای الذی استفاد ضوءا من غیره کوجه الارض الذی
استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضیٔ وضوء یغایره وشیٔ ثالث
افاد الضوء والثانی المضیٔ بالذات بضوء هو غیره ای الذی یقتضی
ذاته ضوءا بحیث یمتنع تخلفه عنه کجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه
لضوءه کذلک فهذا المضیٔ له ذات وضوء یغایر ذاته والثالث المضیٔ
بالذات بضوء هو عینه کضوء الشمس فانه مضیٔ بذاته لا بضوء زاید
علی ذاته فهذا اعلی واقوی ما یتصور فی کون الشیٔ مضیا فان قیل
کیف یوصف الضوء بانه مضیٔ مع ان معنی المضیٔ کما یتبادر الی الافهام
ما قام به الضوء قلنا ذلک المعنی هو الذی یتعارفه العامة وقد وضع له
لفظ المضیٔ فی اللغة ولیس کلامنا فیه فانا اذا قلنا الضوء مضیٔ بذاته
لم نرد انه قام به ضوء آخر فصار مضیا بذلک الضوء بل اردنا به ان ما کان
حاصلا لکل واحد من المضیٔ بالغیر والمضیٔ بضوء هو غیره اعنی الظهور
علی الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فی نفسه بحسب ذاته لا بامر
زاید علی ذاته بل الظهور فی الضوء اقوی واکمل فانه ظاهر بذاته ظهورا تاما
لا خفاء فیه اصلا ومظهر لغیره علی حسب قابلیته للظهور واذا انکشف

تلک حال هذه المراتب فی الامور المحسوسة فقس علیها حالها فی الامور المعنویة
المعقولة • وپوشیده نماند که اکمل مراتب وجود مرتبهٔ سیم است وفطرة
سلیمه جازم است بانکه واجب تعالی می‌باید که برا اکمل مراتب وجود باشد
پس حقیقت واجب تعالی عین وجود وی باشد وصل قال
بعض اهل النظر اما البرهان الموضح لتحقیق کون وجوده سبحانه عین
ماهیته وان لیست له حقیقة وراء الوجود فهو انه لو کان له وجود وماهیة
لکان مبدء الکل اثنین وکل اثنین محتاج الی الواحد هو مبدء الاثنین
والمحتاج الی المبدء لا یکون مبدء للکل فان قیل الماهیة موصوفة والوجود
صفة والموصوف متقدم علی الصفة القائمة به فالمبدء الاول واحد وهو
الماهیة قیل الماهیة علی تقدیر تقدمها علی الوجود لا تکون موجودة
فاذن یکون مبدء الموجودات غیر موجود وهذا محال • واین تقدم
که اتحاد وجود واجب است سبحانه با حقیقتش میان حکماء متقدمین
که اصحاب نظرند وصوفیهٔ موحدین که ارباب کشف وشهودند
متفق علیها است اما پیش حکما جزئی حقیقی است ومتعین است
بتعینی که عین ذات اوست علی طریقة الوجود وپیش صوفیهٔ موحده
نه کلی است ونه جزئی ونه خاص ونه عام بلکه مطلق است از همه قیود
تا حدی که از قید اطلاق نیز • فان قید بالاطلاق یشترط فیه ان

شعقل يعني انه وصف سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضدّ التقييد بل هو اطلاق
عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر ايضا في الاطلاق والتقييد
وفي الجمع بين ذلك او التنزه عنه فيصح في حقه كلّ ذلك حال تنزهه عن
الجميع واين را حواله بكشف صحيح و ذوق صحيح ميكنند واين طوريست
وراي طور عقل يعني قوة عقليه بادراك آن وافي نيست نه آنكه منافي طور
عقل است زيراكه بمقدمات عقليه نه اثبات آن مي توان كرد ونه نفي آن
والله تعالى اعلم **وصل** وهو اى الوجود اظهر من كلّ شيء
تحققا وانيّة حتى قيل انه بديهي واخفى من جميع الاشياء حقيقة وليس
عبارة عن الكون والحصول والتحقق اذا اريد بها المعاني المصدرية لانها
مفهومات عقلية اعتبارية لا تحقق لها الا في الذهن • پس چون لفظ وجود
بر واجب تعالى اطلاق كنند بدان موجودي خواهند كه بذات خود
موجود است نه بامري زايد ووجود همه اشيا علماً وعيناً باوست چون
نوركه بنفس خود روشن است نه بروشنايى ديگر و روشني همه چيزها
بدوست كما مرّ تفصيل ذلك **وصل** هستي خداى تعالى پيداتر
از همه هستيها ست زيراكه او بخود پيدا است و پيدايى ساير هستيها بدوست
الله نور السموات والارض همه اشياء بي هستي عدم محض است و مبداء
ادراك همه هستي است هم از جانب مدرِك وهم از جانب مدرَك و هرچه
ادراك كني اوّل هستي مدرك شود اگرچه از ادراك اين ادراك غافل باشي
واز غايت ظهور مخفي باشد

همه عالم بنور اوست پيدا — كجا او گردد از عالم هويدا
زهي نادان كه او خورشيد تابان — بنور شمع جويد در بيابان

ادراك مُبصَر بي واسطه نور ديگر چون شعاع صورت نبندد با آنكه
شعاع از غايت ظهور در آن حالت غير مرئي مي نمايد تا طايفه انكار آن مي كنند
نوري كه واسطه ادراك شعاع بود بر آن قياس بايد كرد نورٌ على نور
يهدي الله لنوره من يشاء **وصل** كنه ذات حق وغيب هويت
مطلق او تعالى وتقدس مدرك ومفهوم ومشهود ومعلوم هيچكس نتواند بود
كما اخبر هو عن نفسه بقوله ولا يحيطون به علما • غيب هويت حق
سبحانه اشارتست باطلاق او سبحانه باعتبار لا تعيّنش يعني حضرت
ذات بي تقيد باعتبار ما عدا و عدم اعتبار ما عدا واين حضرت را غيب
الغيب وابطن كل باطن وهويت مطلقه نيز گويند وحق سبحانه از حيثيت
الاطلاق مذكور لا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف او يضاف اليه نسبةٌ ما
من وحدة او وجوب وجود او مبدئية او اقتضاء ايجاد او صدور اثر او
تعلق علم منه بنفسه او بغيره زيراكه اين همه مقتضي تعين وتقيد است
وشك نيست در آنكه تعقل هر تعيني مسبوق است بلا تعين

وانما اتى بهذا الحكم السلبي باحد وجهين احدهما الاخبار الالهي بقوله ولا يحيطون به علما وثانيهما انقطاع الكل الادراكات واوسع الشهودات والفهوم عنه و اعترافه بالعجز والقصور والحيرة فيه كما قال صلى الله عليه وسلم في مناجاته لا احصي ثناء عليك لا ابلغ كل ما فيك ربّ زدني تحيرا منه

واو باعتبار لا تعين مجهول مطلق چه هیچ شبهه نیست که جواسیس تخیلات
واوهام را پیرامن این حضرت ومقام راه گذر بربسته است وطایران
عقول وافهام را در طیران هوای او دون درک المرام بال وپر شکسته

بخیال در نگنجد تو خیال خود مرنجان | زجهت بود مبرا مطلب بهیچ سو یش
انها که در معرفت یگانه اند ودر بی نشانی نشانه از بی نشانی ذات چنین نشان باز داده اند
ای آنکه بجز تو نیست در هر دو جهان | برتر زخیالی و مبرا ز گمان
هر چند که عین هر نشانی لیکن | اینست نشان که ترا نیست نشان

وصل الهویة الذاتیة مطلقة بالاطلاق الحقیقی وهی تقتضی
بحقیقتها ان لا تُعلم ولا تُحاط وحقیقة العلم الاحاطة بالمعلوم وکشفه
علی سبیل التمیز عن غیره فحقیقة العلم لا تتعلق بها اذ حقیقة الذات
تقتضی ان لا تُعلم والشیٔ اذا اقتضی امر الذاته فانه لا یزال علیه مادامت
ذاته ولیس فی قوة الحقیقة العلمیة ان تُحیط بما تقتضی عدم الاحاطة به
لذاته لان العلم سواء اضیف الی الحق او الی الخلق لا یخرج الاضافة
عن حقیقته اذ الحقایق لا تتبدل والعلم علی کل حال نسبة من نسب
الذات متمیزة عن غیرها فلا تحیط بالذات الغیر المُحاطة والا لزم قلب
الحقایق وخرجت الذواتُ عن مقتضیاتها الذاتیة وذلک بین البطلان
فان قیل العلم الذاتی عین الذات فلا یکون من هذا الوجه غیرها فلا

یمتنع علی العلم الذاتی الاحاطة بالذات قلنا فعلی هذا لا یکون الاحاطة للنسبة
العلمیة من حیث هی کذلک بل یکون الاحاطة للذات ومرادنا قصور
النسبة العلمیة فی حقیقتها من کونها نسبة من النسب الالهیة عن
الاحاطة بکنه الذات المطلقة تعالت وتقدست فعلی کل تقدیر
الاحاطة بالذات المطلقة محال فلا تُعلم اصلا هکذا قال الشیخ مؤید
الدین الجندی فی شرحه لفصوص الحکم وفی کتاب الفکوک ان تعلق
علم الحق بذاته علی نحوین فان للحق تعینا فی عرصة تعقله نفسه ولهذا
التعین الاطلاقُ بالنسبة الی تعین کل شیٔ فی علم کل عالم بل وبالنسبة
الی تعین الحق فی تعقل کل متعقل ویتعلق علمه تعالی ایضا بذاته علی
نحو آخر وهو معرفته بذاته من حیث اطلاقها وعدم انحصارها فی تعینها
فی نفسها وهذه المعرفة هی معرفة کلیة جملیة • وقال بعضهم من ذهب
من المحققین الی ان حقیقة الحق مجهولة فانما یعنی بذلک ان الحق من حیث
الاطلاق المشار الیه لا یتعین فی تعقل ولا یتجلی فی مرتبة ولا ینضبط
بمدرک وفی کتاب مفتاح الغیب ان الجهل بهذه الذات عبارة عن عدم
معرفتها مجردة عن المظاهر والمراتب والتعینات لاستحالة ذلک فانه من
هذه الحیثیة لا نسبة بین الله سبحانه وبین شیٔ اصلا وایضا فیه وتعذر
معرفة هذه الذات ایضا من حیث عدم العلم بما انطوت علیه من الامور

بل لا معنی للاحاطة بالذات الا بالذات لامتناع احاطة الغیر بنفسه الکل لان یقال المراد بالاحاطة عدم تخلف الذات عن نفسها وعدم [illegible] منه

لا تُعلم بحیث تتعین وتتمیز وینضبط فذلک لا ینافی القول بالمعرفة الاجمالیة کما تشعر به کلام الفکوک منه

الكامنة فى غيب كنهها التى لا يمكن تعينها وظهورها دفعة بل بالتدريج وصل
ولما كان الحق سبحانه من حيث حقيقته فى حجاب عزّة لا نسبة بينه وبين
ما سواه كان الخوض فيه من هذا الوجه والتشوّف الى طلبه تضييعا للوقت
وطلبا لما لا يمكن تحصيله ولا الظفر به الا بوجه جملى وسوانّ وراء ما تعين
امرّ به ظهر كل متعين لذلك قال سبحانه بلسان الرحمة والارشاد ويحذّركم
الله نفسه والله روف بالعباد فمن رافته ان اختار راحتهم وحذّرهم
عن السعى فى طلب ما لا يحصل لكن لهذا الوجود الحق من حيث مرتبته عروض
وظهور فى نسب علمه التى هى الممكنات وتتبع ذلك العروض احكام وتفاصيل
وآثار بها تتعلق المعرفة التفصيلية وفيها ومنها تقع الكلام واما ما وراء ذلك
فلا لسان له ولا خطاب يفصله بل الاعراب عنه يزيده اعجاما والافصاح
ابهاما وصل ما فى الوجود الا عين واحدة هى عين الوجود الحق
المطلق وحقيقته وهو الموجود المشهود لا غير ولكن هذه الحقيقة الواحدة
والعين الاحدية لها مراتب ظهور لا تتناهى ابدا فى التعين والتشخص
ولكن كليات هذه المراتب منحصرة فى خمس اثنتان منها منسوبتان
الى الحق سبحانه وثلث منسوبة الى الكون وسادستها هى الجامعة بينها وذلك
لانّ هذه المراتب لما كانت مظاهر ومجالى فلا تخلو اما ان يكون مجلى ومظهرا
يظهر فيه ما يظهر للحق سبحانه وحده لا للاشياء الكونية او يكون مظهرا يظهر

فيه ما يظهر للحق وللاشياء الكونية ايضا فالاول يسمى مرتبة الغيب لغيبة كل
شئ كونى فيها عن نفسه وعن مثله فلا ظهور لشئ فيها الا للحق تعالى وانتفاء
الظهور للاشياء يكون باحد وجهين احدهما بانتفاء اعيانها بالكلية
حيث كان الله ولا شئ معه فينتفى الظهور لها علما ووجدانا لانتفاء اعيانها
بالكلية وذلك المجلى هو التعين الاول والمرتبة الاولى من الغيب
والوجه الثانى بانتفاء صفة الظهور للاشياء عن اعيان الاشياء مع تحققها
وتميزها وثبوتها فى العلم الازلى وظهورها للعالم بها لا لانفسها وامثالها
كما هو الامر فى الصور الثابتة فى اذهاننا وهذا المجلى والمظهر هو التعين
الثانى وعالم المعانى والمرتبة الثانية ويعمها اسم الغيب لما ذكرنا واما ما يكون
مجلى نظهر فيه ما يظهر للاشياء الكونية ايضا علما ووجدانا فهو ثلثة اقسام
فانه اما ان يكون مظهرا ومجلى نظهر فيه ما نظهر للاشياء الكونية الموجودة
البسيطة فى ذاتها فذلك يسمى مرتبة الارواح او مظهرا ومجلى يظهر فيه ما
نظهر للاشياء الموجودة المركبة فتلك الاشياء الموجودة المركبة اما ان تكون
لطيفة بحيث لا تقبل التجزية والتبعيض والخرق والالتيام فمجلاها ومحل
ظهورها ومحل الظهور لها يسمى مرتبة المثال واما ان يكون الموجودات
المركبة كثيفة بالنسبة الى تلك اللطايف او على الحقيقة بحيث تقبل التجزية
والتبعيض والخرق والالتيام فمجلاها ومحل صفة ظهور ما يظهر لها فيه

تسمی مرتبة الحس وعالم الشهادة وعالم الاجسام والانسان الحقیقی الکامل جامع
للجمیع وقد انحصرت اقسام المراتب الکلیة بعون الله تعالی وصل
مراتب کلیه شش است مرتبهٔ اولی وآن غیب مغیب است ونام کرده شده
بغیب اول وتعین اول مرتبهٔ ثانیه غیب ثانیست که مسمی است بتعین
ثانی واین مرتبه را غیب ثانی نامیده اند بواسطهٔ غیبت اشیاء کونیه
در وی از نفس خود واز مثل خود زیرا که منفی است صفت ظهور از اعیان
ثابته با وجود تحقق وثبوت ایشان درین مرتبه چه این اعیان در حضرت
علمیه مرتبهٔ ثالثه مرتبه ارواح است واین مرتبهٔ ظهور حقایق کونیه
مجرده بسیطه است مر نفس خود را ومر مثل خود را چنانکه ارواح درین
مرتبه مدرک اعیان خودند وممیز حقایق خود مرتبهٔ رابعه مرتبهٔ عالم
مثال است واین مرتبهٔ وجود است مر اشیاء کونیه لطیفه را که قابل
تجزیه وتبعیض وخرق والتیام نباشد مرتبهٔ خامسه عالم اجسام
است واین مرتبهٔ وجود اشیاء کونیهٔ مرکبهٔ کثیفه است که قابل تجزیه
وتبعیض اند واین مرتبه را نام کرده اند مرتبهٔ الحس وعالم الشهادة
ومرتبهٔ سادسه مرتبهٔ جامعه است مر جمیع مراتب را وآن حقیقت
انسان کامل است زیرا که او جامع جمیع است بحکم برزخیتی که دارد
وکاه باشد که تعین اول وثانی را لاشتراکهما فی غیبة وصل

کل شیء کونی فیهما عن نفسه ومثله مرتبهٔ واحده اعتبار کنند ومراتب
کلیه را منحصر در پنج مرتبه دارند وآنرا حضرات خمس خوانند اول را
حضرت ومرتبهٔ غیب ومعانی کویند وآن حضرت ذاتست بالتجلی والتعین
الاول والثانی وما اشتملا علیه من الشئون والاعتبارات اولا والحقایق
الالهیة والکونیة ثانیا ودوم را که در مقابله اوست مرتبهٔ شهادت وحس
خوانند وآن از حضرت عرش رحمانیست تا بعالم خاک وآنچه درین میانست
از صور اجناس وانواع واشخاص عالم وسیم را که تلو مرتبهٔ غیب است
متنازلا مرتبهٔ ارواح کویند وچهارم را که تلو عالم حس است متصاعدا
عالم مثال وخیال منفصل خوانند وپنجم جامع ایشانست تفصیلا
عالم است واجمالا صورت عنصری انسانی وصل قال بعضهم
التعینات العارضة للوجود ان کانت فی مرتبة لا تفید نسبة الوجود
الیها بان لا تفید التعدد الوجودی بل التعدد العقلی فقط یسمی ذلک
التعین بشیئیة الثبوت وتلک المرتبة حضرة المعانی والاسماء والحقایق
وهی المسماة بعالم الجبروت عند الامام الغزالی رحمه الله وان کانت فی مرتبة
تفید التعدد الوجودی الاضافی تسمی بشیئیة الوجود فان لم یبلغ الی حد
یدرکها القوة الجسمانیة من الخیال والحس بل انما یدرکها العقل بآثارها
کالقوی السبع الجسمانیة المودعة فی البدن تسمی تلک المرتبة بحضرة الارواح

النورية والملكية من العقول والنفوس وهي حضرة الملكوت الاعلى والاسفل
وعند الشيخ الكبير رضي الله عنه عالم الجبروت عالم النفوس والا فان بلغت
الى حد يدركها الخيال المطلق فهي حضرة المثال المطلق البرزخ الجامع بين الطرفين
وان بلغت الى حد يدركها الخيال المقيد بالحيوان فهي حضرة المثال المقيد وان
بلغت الى حد من شانه ان يدركها الحس فهي حضرة الحس والشهادة والملك
فهذه المراتب الكلية الخمس تسمى الحضرات الخمس ولكونها مرتبة التعينات الكلية
التي لا تعين فوقها تسمى الاسماء الذاتية والمفاتيح الاول كذا ذكره الشيخ رضي الله
عنه في شرح الحديث وچون انحصار مراتب كليه در عدد مذكور معلوم شد
اكنون در بيان آنها فصلي چند نوشته مي شود از سخنان اهل تحقيق
والله ولي التوفيق **فصل** اول كه سنوزحكم ظهور در بطون و واحديت
در احديت مندرج بود و هر دو در سطوت وحدت مندرج نام عينيت
و غيريت واسم ورسم ونعت ووصف وظهور وبطون وكثرت ووحدت
ووجوب وامكان منتفي ونشان ظاهريت وباطنيت واوليت وآخريت
مختفي بود شاهد خلوتخانه غيب هويت خواست كه خود را بر خود جلوه دهد
اول جلوه كه كرد بصفت وحدت بود پس اول تعيني كه از غيب هويت ظاهر گشت
وحدتي بود كه اصل جميع قابليات است واو را ظهور وبطون مساوي بود وباعتبار
آنكه قابل ظهور وبطون نيز بود احديت وواحديت ازوي منتشي شدند و

التعين

التعين التالي لغيب الهوية واللاتعين هي هذه الوحدة التي انتشت
منها الاحدية والواحدية فظلت برزخا جامعا بينهما وهي عين قابلية الذات
لبطونها وغيبها وانتفاء الاعتبارات عنها وحكم ازليتها ولظهورها ايضا
وظهور ما تضمنت من الاعتبارات المثبتة حكما ابديتها لنفسها اجمالا ثم
تفصيلا پس تعين اول عبارت از تميز ذات بود باعتبار قابليت مذكوره
واين تعين اول را مرتبة الجمع والوجود واحدية جامعه واحديت جمع ومقام
جمع وحقيقة الحقايق نيز ميگويند ولتلك الوحدة اعتباران اوليان احدهما
سقوط الاعتبارات عنها بالكلية وسمى الذات بهذا الاعتبار احدا ومتعلقه
بطون الذات واطلاقها وازليتها وعلى هذا يكون نسبة الاسم الاحد الى السلب
احق من نسبته الى الثبوت والايجاب والاعتبار الثاني ثبوت الاعتبارات
الغير المتناهية لها مع اندراجها فيها في اول رتبة الذات كالنصفية والثلثية
والربعية الثابتة والمندرجة في الواحد العددي الذي ينتشي منه الاعداد
والذات بهذا الاعتبار تسمى واحدا اسما ثبوتيا لا سلبيا ومتعلق هذا الاعتبار
ظهور الذات ووجودها وابديتها ولا مغايرة بين هذين الاعتبارين ولا بين
اعتبار واعتبار في اول رتبة الذات لان المغايرة من احكام الكثرة ولا كثرة
ثمه **وصل** الاحدية والواحدية ذاتيتان للذات الواحدة اما
احديتها فمقام انقطاع الكثرة النسبية والوجودية واستهلاكها في احدية

الذات واما واحديتها وان انتفت عنها الكثرة الوجودية فالكثرة النسبية
متعقلة التحقق فيها اذ الواحد من كونه مبداء للعدد نصف الاثنين
وثلث الثلثة وربع الاربعة وجزء من اي عدد فرض وهذه النسب ذاتية
التحقق للواحد ولكن ظهورها مشروط بتعدد الواحد بذاته في تفاصيل مراتب
العدد وجودا وعلما فافهم تفهم تقدم مقام الاحدية على مقام الواحدية والحضرات
الاسمائية ان شاء الله تعالى وصل الذات الالهية حقيقة واحدة
احدية جمعية لكل المعاني والنسب بالذات فهي فيما هي ليست زايدة عليها
وان تعقلت كذلك فليس ذلك الا في التعقل وكذلك الذات المطلقة ايضا تتعقل
مطلقة عنها وليست في الوجود مجردة عن هذه النسب ولا هي زايدة
عليها ولكن العقل ينتزع الحقايق الجمعية الاحدية وتعقل كل واحدة
على حدتها وحكم عليها بانها زايدة على الذات في التعقل وتعقلها مجموعة
احدية بمعنى استهلاك الكثرة الوجودية عنها وليس له ان يحكم عليها انها زايدة
على الذات في الوجود فلا تمايز ولا تغاير الا في التعقل ولكن العقول
الضعيفة تغلط فتحفظ ان شاء الله العزيز وصل وعبر عنه
اي عن التعين الاول بعض الاكابر من حيث البرزخية المذكورة بحقيقة
الحقايق الكلية وكونه اصلا لكل اعتبار وتعين وباطن لكل حقيقة الهية
اوكونية واصل الذي انتشى منه وهو سار بكليته فيه بحيث يكون في الالهية

الهية

الهية وفي الكونية كونية والكل مظاهره وصور تفصيله وسماه بعضهم البرزخ
الاكبر الجامع لجميع البرازخ واصلها الساري فيها وكني عنه الشرع بمقام او ادنى
فانه باطن مقام قاب قوسين اي قرب قوسي الوحدة والكثرة او قل الفاعلية
والقابلية او قل قوسي الوجوب والامكان وجمعها وجعلها دايرة واحدة متصلة
لكن مع اثر ما خفي من التميز والتكثر بينهما وباطن هذا المقام وهو مقام او
ادنى من قرب القوسين المذكورين لم يدع اثر التميز والتكثر في دايرة الجمعية
بين حكم الاحدية والواحدية اصلا فصل وبعد از تنزل مرتبه
تعين اول تنزل است بمرتبه تعين ثاني وآن مرتبه دوم ذات است كه ظاهر
مي شود اشيا بصفت تميز علي حده ولهذا اين مرتبه را ناميده اند بعالم معاني
واين تعين بحقيقت صورت تعين اولست زيرا كه چون كثرت و تميز
منتفي است از تعين اول بطريق تفصيل وثابتست مر او را بطريق اجمال
پس آنچه قابل است صورت تفصيل را ظل وصورتست مر آن حضرت را كه جميع
اعتبارات در وي مندرج ومندمج است واين حضرت واحديت است واين
مرتبه را حضرت عمائيه نيز خوانده اند بجهت آنكه برزخ وحايل شده است
ميان وحدت وكثرت ومانع آمده است از اضافت نقايص بحق بوجهي
از وجوه چنانكه عما اسم شده است مر غيمي رقيق را كه حايل مي شود ميان ناظر
وقرص شمس ومانع مي آيد ابصار را از رويت نور او وصل ويتعين في

هذه المرتبة المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية المؤثرة وهي مرتبة الالوهية
ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الجمعية الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها
ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات الانفعالية التي من شانها التاثر والانفعال
والانسفال والتقيد ولوازمها وهي المرتبة الكونية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية
لهذه الاحدية الجمعية الكونية وهي مرتبة العالم ثم هكذا في جميع الاجناس والانواع
والاصناف والاشخاص **وصل** ثم ان هذا التعين الثاني المذكور
سمي باسماء كثيرة بحسب اعتبارات ثابتة فيه مع توحد عينه فباعتبار انه اصل
ظهور التعينات ومنشاء ها ومنشاء جميع الكمالات المضافة الى كل واحد منها
وقبلة توجهاتها ومرجعها سمي بمرتبة الالوهية وباعتبار تحقق جميع المعاني الكلية
والجزئية وتميزها فيه سمي بعالم المعاني وباعتبار ارتسام الكثرة النسبية المنسوبة
الى الاسماء الالهية والكثرة الحقيقية المضافة الى الكون وحقايقه فيه سمي بحضرة
الارتسام وباعتبار تعلق العلم الازلي الذي هو ثاني تعيناته الكلية التي
اولها الحيوة بباقيها على كثرتها واحاطته بجميعها وحدة وكثرة حقيقية و
نسبية سمي بحضرة العلم الازلي وباعتبار كون المعلومات التي تعلق العلم
الازلي بها ما بين واجب ظهوره وتحققه بنفسه وبين ممتنع ظهوره في نفسه
في شيء من المراتب الكلية والجزئية وبين متوسط بينهما نسبته اليهما على
السواء سمي المتوسط مرتبة الامكان وباعتبار انه صورة التعين الاول الذي

هو اول مرتبة للذات الاقدس سمي بالمرتبة الثانية فسمي جميع هذه الاسامي
عين هذا التعين الثاني المذكور **وصل** ودرين مرتبه اسماء الهي وحقايق
كوني متميز مي شوند واصول اسماء الهي هفت است كه با ائمه سبعه معتبر مي شوند
حي وعالم ومريد وقايل وقادر وجواد ومقسط وامر ايجادي كه مطلوب
حقيقي كه كمال جلا واستجلاست بروي مترتبست برين اسما موقوفست
چه حي موجب حضورست با بايستگي ايجاد وشعور بمصلحت وتدبير
كلي دران باب كه مطلوب حقيقي بوي بازبسته است وعالم مفصل آن
تدبيرست باستحضار مفردات حقايق متبوعه وتابعه وتعينات وجودي
اسمائي مضاف بهر حقيقتي واحكام او ومريد مخصص ومرتب ايشانست
در ظهور في مرتبة او مراتب وقايل مباشر امر ايجاديست بمعني كلمه كن وقادر
ممد اوست ومؤثر بذلك القول وجواد معين ومعطي حصص وجوديست
بهر حقيقتي ومقسط مثبت ومعين محل ومرتبه كه آن موجود در وي
ظاهر خواهد شد ومثبت ومبين برزخيت وحكم عدالت او تميز در
مرتبه كه حكم ايجادي اولا وثبات وبقاي او ثانيا بران موقوفست **وصل**
حقايق اشيا تعينات وتميزات وجود حق است سبحانه در مرتبه علم
ومنشاء آن تعينات وتميزات خصوصيات شئون واعتباراتي است
كه مستجن است در غيب ذات • الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين

ويتميّز عن الوجود المتجلّى بصفة أُخرى فيصير حقيقةً مّا من الحقايق الاسمآئيّة

وصورة تلك الحقيقة فى علم الحق سبحانه هى المسمّاة بالماهيّة والعين

الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هى الماهيّة فانه ايضا صحيح فالاعيان

الثابتة هى الصّور الاسمائيّة المتعيّنة فى الحضرة العلميّة وتلك الصور فايضة

من الذات الالهيّة بالفيض الاقدس والتجلى الاول بواسطة الحب

الذاتى وطلب مفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض

الالهى ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدّس وبالاول تحصل

الاعيان واستعداداتها الاصلية فى العلم وبالثانى تحصل تلك الاعيان

فى الخارج مع لوازمها وتوابعها **وصل** الاعيان الثابتة وهى التى

تسميها الحكماء ماهيّات غير مجعولة فقال بعضهم نفى مجعوليّتها انما هو من حيث

انها صور علميّة لانها حـ معدومة فى الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا

كما لا يوصف الصور العلميّة والخياليّة التى فى اذهاننا بانها مجعولة ما لم توجد

فى الخارج فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وههنا بحث حاصله ان

الماهيّة الممكنة كما انها محتاجة الى الفاعل فى وجودها الخارجى كذلك محتاجة

اليه فى وجودها العلمى سواء كان ذلك الفاعل مختارا او موجبا فالمجعوليّة

بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهيّة الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت

كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بيّنا او غير بيّن وان

فسّر المجعوليّة بانها الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجى كان الكلام صحيحا

والتقييد تكلفا فالصواب ان يقال المراد بكون الماهيات غير مجعولة

انها فى حدّ انفسها لا تتعلّق بها جعل جاعل وتاثير موثر فانك اذا لاحظت

ماهيّة السواد مثلا ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم تعقل هنالك جعل اذ

لا مغايرة بين الماهيّة ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احديهما

مجعولة لتلك الاخرى وكذا لا تتصوّر تاثير الفاعل فى الوجود بمعنى جعل الوجود

وجودا بل تاثيره فى الماهيّة باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود

لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا متحققا فى الخارج فانّ الصبّاغ مثلا

اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب

متصفا بالصبغ فى الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا فى الخارج فليست

الماهيات فى انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضا فى انفسها مجعولة بل الماهيات

فى كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغى ان ينازع فيه ولا منافاة بين

نفى المجعوليّة عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه اولا وبين اثباتها لها

بما بيّناه آنفا فالقول بنفى المجعوليّة مطلقا وباثباتها كلاهما صحيح اذا حملا

على ما صوّرناه **وصل** حضرت ذو الجلال والافضال در ازل

آزال ذات خود را بذات خود مى دانست وقد افادوا ذلك بقولهم تجلى بذاته

لذاته وبهمان دانستن سرجه از آغاز آفرينش باز بر تو هستى بران افتاده

كلام شيخ صدر الدين و[ش]نا[سعا]ن او قدس الله تعالى ارواحهم نا كه با آنست كه نفى مجعوليت از اعيان ثابته باعتبار انتفاء جعل خارجى است و عدم تصرف و تعلق ارادت و قدرت بدان و اين سخن اگرچه صحيح است فى نفسه اما باصطلاح است كالا لخفى منه

يا خواهد افتاد الی ابد الآباد درین جهان یا دران جهان حتی المحسوسات

مجموع می دانست زیراکه حقیقت حق سبحانه عبارت از تعینی است کلی که

جامع جمیع تعینات کلیه وجزویه ازلیه وابدیه است که آنرا تعین اول

گویند پس علم او بتعینات نامتناهی بعین علم او باشد بذات خودش

وچون اشیارا باسرها در ضمن علم او بذات او معلومیتی اندراج داشته

هر اینه از ان هرچه بظهور آید چنان وچندان تواند بود که اقتضاء آن معلومیت

ضمنی بود زیراکه آن فرع معلومیت ذات مقدسه از تغیر وتبدل است

ازلا وابدا واقتضاء مضاف بعلومیت فرع راجع باصل واین مقتضیات

آبی از تناهی مذکوره است اجنه اشیا در مشیمه مشیت اولی وسمانست

که بعرف صوفیه یاد از ان نظرا الی ذاتها بشئونات ذاتیه رفته وبا ملاحظه

جانبین بطون وظهور بحروف عالیات وحروف اصلی وبعد از اعتبار

تمایزی که لازم نورانیت علم است باعیان ثابته وحقایق ممکنه که قدماء حکما

ماهیات خوانده اند آنرا وچون تامل رود که هریکی از شئونات مذکوره را

صلاحیت تعلق ارادت بیرون اوازعلم بعین حاصل است ظاهر شود

که منشاء امکان وتساوی نسبت ببطون وظهور که بعدم ووجود تعبیر

ازان کنند کمال تنزه وتقدس ذاتی حق است سبحانه وتعالی از تقید

بمقتضاء اسماء متقابله وصل الممکن هو الوجود المتعین فامکانه

من

من حیث تعینه ووجوبه من حیث حقیقته وذلک ان التعین نسبة عقلیة

فهی بالنسبة الی المرجح واجبة للمتعین والتعین هو حدوث ظهور الوجود

من وجه معین یعینه القابل المعین للوجود بحسب خصوصه الذاتی

فیمکن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود ان ینسلخ الوجود عنه ویتعین

تعینا آخر وینعدم التعین الاول اذ نفس التعین هو الواجب للوجود الحق

الساری فی الحقایق لا التعین المعین ولیس لکل تعین معین واجبا له علی

التعیین الا الموجبات فیمکن ان ینعدم ویتعین الوجود تعینا اخر اذ

الوجود المتعین لا ینقلب عدما بل یتبدل تعیناته بتعینات اخر غیر

تعینات قبلها فیتحقق من هذا حقیقة الامکان للتعین المعین

وهو نسبة عدمیة فی الوجود فهو بین عدم ووجود مهما رجح الحق افاضة

نور الوجود علی ذلک الوجه المعین بقی موجودا والکشف یقضی بالتبدل

مع الآنات وان اعرض عنه التجلی الوجودی انعدم وعاد الی اصله هذا اصل

الامکان واما اسم الغیر والسوی للممکنات فذلک من حیث امتیازاتها

النسبیة والذاتیة بالخصوصیات الاصلیة فهی من هذا الوجه اغیار بعضها

مع بعض واما غیریتها للوجود المطلق الحق فمن حیث ان کلا منها تعین

مخصوص للوجود الواحد بالحقیقة تغایر الآخر بخصوصیته والوجود الحق

المطلق لا تغایر الکل ولا تغایر البعض لکون کلیة الکل وجزویة الجزو نسبا

ذاتية له فهو لا ينحصر في الجزو ولا في الكل فهو مع كونه فيهما عينهما الا تغاير لكل منهما في
خصوصها ولكن غيريته في احديته جمعه الاطلاقي مطلقة عن الكلية والجزوية
والاطلاق فما في الحقيقة الا وجود مطلق ووجود مقيد وحقيقة الوجود فيهما
حقيقة واحدة والاطلاق والتعين والتقييد نسب ذاتية له فافهم
وصل وجود ممكنات عبارتست از تعين وتميز وجود حقيقي
در مرتبه از مراتب ظهور بسبب تلبس او باحكام وآثار اعيان ثابته كه
حقايق ممكناتست • والايجاد عبارة عن تجليه سبحانه في الماهيات
الممكنة الغير المجعولة التي كانت مرايا الظهور، وسببا لانبساط اشعة
نوره • اعلم ان الاثر لا يكون لوجود اصلا من كونه وجودا فقط بل لابد
من انضمام امر آخر خفي اليه يكون هو المؤثر او عليه يتوقف الاثر ولما كان
امر الكون محصورا بين وجود ومرتبة وتعذر اضافة الاثر الى الوجود
كما مر تعين اضافته الى المرتبة ومرتبة الوجود المطلق الالوهية فاليها
والى نسبها المعبر عنها بالاسماء، تستند الآثار والمراتب كلها امور معقولة
غير موجودة في اعيانها فلا اثر الا للباطن ومتى اضيف الى الظاهر لغموض
سره وصعوبة ادراكه بدون الظاهر فمرجعه في الحقيقة الى امر باطن من ذلك
الظاهر وفيه فاعرف • واين تاثير در نسبت ظهورست نه در ثبوت
وتحقق شئ مر شئ ديكر را اذ كل ما هو ثابت للوجود الحق الواجب فهو ثابت له

ازلا وابدا وكذا الكل ما هو ثابت للممكن لكن كل واحد منهما مرآة للآخر يظهر به
احكامه والمعرفة بالصفات والاحكام والنسب والمراتب وظهورها
للممكنات هي الحادثة بحدوث الممكنات لا ثبوتها وانتفاءها لمن هي ثابتة
له او منتفية عنه فافهم وصل اعظم الشبه والحجب التعددات
الواقعة في الوجود الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه فتوهم ان
الاعيان ظهرت في الوجود وبالوجود وانما ظهرت آثارها في الوجود و
لم تظهر هي ولا تظهر ابدا فالظهور انما هو للوجود لكن بشرط التعدد مع
آثار الاعيان فيه والبطون صفة ذاتية للاعيان وللوجود ايضا
من حيث تعقل وحدته • اكر وجود حق را سبحانه وتعالى مرآت اعتبار
كني ظاهر در وي احكام وآثار اعيانست نه اعيان بذواتها فانها ما شمت
رايحة الوجود ونه وجود من حيث هو كما هو شان المرآة واكر اعيان را
مرآت اعتبار كني ظاهر در وي اسما وصفات وشئون وتجليات وجود ست
يا وجود متعين بحسب هذه الامور نه وجود من حيث هو ونه
اعيان لما عرفت من شان المرآة پس وجود حقيقي واعيان ثابته
مرد وازلا وابدا در مرتبه بطونند وظاهر باحكام وآثار اعيانند باعتبار
اول وبا اسما وصفات وشئون وتجليات وجود حق سبحانه وتعالى يا وجود
متعين بحسب هذه الامور باعتبار ثاني

ممکن زتنگنای عدم تا کشیده رخت — واجب بجلوه گاه عیان تا نهاده گام
در حیرتم که این همه نقش غریب جست — بر لوح صورت آمده مشهود خاص و عام
هر یک نهفته لیک ز مرآت آن دگر — برداشته ز جلوه احکام خویش کام
باده نهان و جام نهان وآمده پدید — در جام عکس باده و در باده رنگ جام

فصل وبعد از تنزل مرتبه تعین ثانی تنزل است بمرتبه ارواح که آنرا عالم غیب و عالم امر و عالم علوي و عالم ملکوت گویند وآن عبارت از عالمی است که اشارت حسّی بدان راه نیابد چنانکه عالم شهادت عبارت از عالمی است که اشارت حسی بدان راه یابد وآنرا عالم خلق و عالم سفلی و عالم ملک نیز گویند فلا اقسم بما تبصرون اشارت بعالم خلق است و بما لا تبصرون اشارت بعالم امر و موجودات عالم امر بر دو قسمند قسمی آنند که بعالم اجسام بوجهی از وجوه تعلق ندارند بحسب تصرف و تدبیر وایشانرا کروبیان خوانند وایشان دو قسم اند قسمی آنند که از عالم و عالمیان بهیچ وجه خبر ندارند هائم فی جلال الله وجماله منذ خلقهم وایشانرا ملایکه مهیّمه خوانند و مصطفی صلی الله علیه وسلم ازیشان خبر چنین می دهد ان الله تعالی ارضا بیضاء مشحونة خلقا مسیرة الشمس فیها ثلثون یوما هی مثل ایام الدنیا ثلثین مرة وهم لا یعلمون ان فی الارض خلقا یعصونه وانهم لا یعلمون ان الله

خلق

خلق آدم وابلیس وقسمی دیگر آنند که اگر چه بعالم اجسام تعلق ندارند و در شهود قیومیت شیفته و متحیرند اما ایشان حجّاب بارگاه الوهیت اند و وسایط فیض ربوبیت و رئیس ایشان فرشته ایست که انرا روح اعظم خوانند و در انجا ازو عظیم تر فرشته نیست و باعتبار دیگر او را قلم اعلی خوانند که اول ما خلق الله القلم و باعتبار دیگر عقل اول گویند که اول ما خلق الله العقل واین روح اعظم صلوات الله علیه در صف اول این طایفه است وروح القدس که او را جبرئیل گویند در صف آخر وما منا الا له مقام معلوم وقسمی دیگر آنند که بعالم اجسام تعلق دارند بتدبیر وتصرف وایشانرا روحانیان گویند وایشان نیز بر دو قسمند قسمی ارواحی اند که در سماویات تصرف می کنند وایشانرا اهل ملکوت اعلی خوانند وقسمی دیگر آنند که در ارضیات تصرف می کنند وایشان اهل ملکوت اسفلند و چندین هزار ازیشان بر نوع انسان موکلند وچندین هزار بر معادن و نبات وحیوان لا بل بر هر چیزی ملکی موکل است و در کلمات انبیا علیهم السلام آمده است که ان لکل شیء ملکا وازصاحب شریعت ما صلی الله علیه وسلم وارد شده است ینزل مع کل قطرة ملک واهل کشف چنین گویند که تا هفت فرشته نباشد برگی از شاخ بیرون نیاید هکذا جرت سنة الله ولن تجد لسنة الله تبدیلا وهمچنین در حدیث دیگر ملک الجبال

وملک الرّیح وملک الرعد وملک البرق وملک السحاب آمده است وتا جمال
فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء نقاب نیندازد این معنی بتحقیق
نتوان دانست شعر جسم را چون سایه دان وشخص را چون جان شمر
سایه را بی شخص مکن کی بود هستی پدید وتا موجودی نبود ملکوتی جسم را
خود وجود متصور نشود واین از اسرار بزرگست وقل علی وجه الارض
من تحیط بهم وهمچنین ارواح ناری که ایشانرا جن وشیاطین
خوانند از جنس ملکوت اسفلند وبعضی از ایشانرا بر نوع انسان مسلط
کرده اند وابلیس سید ورئیس ایشانست ودانستن سرّ تسلیط ایشان
برجنس انس از شعب سرّ قدرست وبعضی از ایشان قابل تکلیفند و
مخاطب بوحی کالنطقة به الشریعة الحقة وعلی الجمله پیش ائمه طریق وسادات
تحقیق در حقیقت وماهیت ایشان اختلاف بسیارست وهریکی از مقام خود
خبری داده اند وشرح آن درازست ودرین مختصر نگنجد اللهم ارنا الاشیا
کماهی وسددنا واشغلنا بک عن سواک فصل وبعد از تنزل
بمرتبه ارواح تنزلست بمرتبه مثالی که واسطه است میان عالم ارواح و
عالم اجسام وجماعتی از علما حکمت آنرا عالم مثال خوانند وبلسان شرع
برزخ گویند وآنرا پیش محققان تفصیلی است بعضی از آن آنست
که قوای دماغی در ادراک آن شرطست وآنرا خیال متصل می خوانند ومنامات

وعجایب آن زین عالم است وبعضی را قوای دماغی در ادراک آن شرط
نیست وآنرا خیال منفصل می خوانند وتجسد ارواح وتروح اجساد
وتشخص اخلاق واعمال وظهور معانی بصور مناسب ومشاهده
ذوات مجردات در صور اشباح جسمانی همه درین عالم است ومصطفی
صلی الله علیه وسلم جبرئیل را علیه السلام بر صورت دحیه کلبی درین
عالم دیدی وارواح گذشتگان از انبیا واولیا که مشایخ در صور اشباح
مشاهده میکنند درین عالم است وخضر را علیه السلام درین عالم
می بینند وصوری که در آینها وچیزهای صافی می نماید همه از صور این
عالم است وهر موجودی را کاینا ما کان صورتی درین عالم مناسب
این عالم هست وحکم او شامل است جمله مراتب وافلاک وغیرها را و
النفوس الانسانیة الکاملة ایضا یتشکلون فی هذا العالم باشکال
غیر اشکالهم المحسوسة وهم فی دار الدنیا ویظهرون بها علی من یریدون
الظهور علیه لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم الی الآخرة
ایضا لازدیاد تلک القوة بارتفاع المانع البدنی وهولاء هم المسمون
بالبدلاء وصل اعلم انه لما کان عالم الارواح متقدما بالوجود والمرتبة
علی عالم الاجسام وکان الامداد الربانی الواصل الی الاجسام موقوفا علی
توسط الارواح بینها وبین الحق سبحانه وتدبیرها اعنی تدبیر الاجسام

ایسافر احدهم عن موضع ویترک جسدا علی صورته فیه بحیث لا یعرف احد

١٦

کتاب اصطلاحات الصوفیة کون الخضر
شخصا انسانیا باقیا من زمان موسی علیه السلام
الی هذا العهد او روحا تتمثل بصورته لمن
یرشدہ فغیر محقق عندی بل
قد تتمثل معناه له بالصفة الغالبة
علیه ثم یضمحل وهو روح ذلک الشخص
او روح القدس وقال بعضهم الحق
انه رجل من الناس وانما سمی به
لانه جلس علی فروة بیضاء واذا
هی تهتز من خلفه خضراء وذکر
الشیخ ابن العربی رضی الله عنه
انی صحبت الخضر واخذت عنه
فی وصیة اوصانیها وقال لبست
خرقة التصوف من ید ابی الحسن
علی بن عبد الله بن جامع بالمعلی
خارج الموصل والبسها ابن جامع
من ید الخضر علیه السلام وذکر الشیخ
رکن الدین علاء الدولة فی کتاب
العروة انه حکی لی احد من اصحاب
الشیخ جمال الدین عین الزمان
الجبلی ان اصحاب رسول الله صلی
الله علیه وسلم بعد العصر فی غزوة
تبوک سمعوا منشدا ینشد
فؤادی یجاد اذ الیوم ایوم
رما بین ظلام اذ اللیل الیل
رجال محاریب وحرب وکلهم
لربهم انفالهم والتنفل
ولم یروا شخصه فحکوا صورة
الحال لرسول الله صلی الله علیه
وسلم فقال هو اخی الخضر یثنی
علیکم وکتبت البیتین علی

مفوّض الى الارواح وتعذّر الارتباط بين الارواح والاجسام للمباينة
الذاتيّة الثابتة بين المركب والبسيط فانّ الاجسام كلّها مركبة والارواح
بسيطة فلا مناسبة بينهما فلا ارتباط وما لم يكن ارتباط لا يحصل تاثير
ولا تاثّر ولا امداد ولا استمداد فلذلك خلق الله سبحانه عالم المثال برزخا
جامعا بين عالم الارواح وعالم الاجسام ليصح ارتباط احد العالمين بالآخر
فيتاتّى حصول التاثر والتاثير ووصول الامداد والتدبير فبعالم المثال
وخاصيته يتجسد الارواح فى مظاهرها المثاليّة المشار اليها بقوله تعالى
فتمثل لها بشرا سويّا والى عالم المثال يترقى المتروحنون فى معارجهم
الروحانيّة الحاصلة بالانسلاخ من هذه الصُور الطبيعيّة العنصريّة
واكتساء ارواحهم المظاهر الروحانيّة وهكذا هو شان روح الانسان
مع جسمه الطبيعي العنصري الذي يدبّره ويشتمل عليه علما وعملا فانه لما
كانت المباينة المشار اليها ثابتة بين روحه وبدنه وتعذّر الارتباط الذي
يتوقف عليه التدبير ووصول المدد اليه خلق الله نفسه الحيوانيّة
برزخا بين الروح المفارق والبدن فنفسه الحيوانية من حيث
انها قوّة معقولة هى بسيطة فناسب الرّوح المفارق ومن حيث
انها مشتملة بالذات على قوى مختلفة متكثّرة منبثّة فى اقطار البدن
متصرّفة بتصرّفات مختلفة ومحمولة ايضا فى البخار الضبابى الذي فى

التجويف الايسر من القلب الصنوبري تناسب المزاج المركب من العناصر
فيحصل الارتباط والتاثر والتاثير وتاتى وصول المدد والتدبير
وصل ثم اعلم انّ العالم المثالى هو عالم روحانى من جوهر
نورانى شبيه بالجوهر الجسمانى فى كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي
فى كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادّى ولا جوهر مجرّد عقلى لانه برزخ و
حد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لابد وان يكون غيرهما
بل له جهتان تشبه بكل منهما ما يناسب عالمه الا ان يقال انه جسم
نوري فى غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر
المجرّدة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانيّة الماديّة الكثيفة وان كان
بعض من هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماويات بالنسبة
الى غيرها فليس بعالم عرفي كما زعم بعضهم لزعمه ان الصور المثالية منفكة
عن حقايقها كما زعم فى الصّور العقلية والحق ان الحقايق الجوهريّة
موجودة فى كل من العوالم الروحانيّة والعقليّة والخياليّة ولها صور
بحسب عوالمها واذا اجتمعت وجدت القوة الخيالية التى للنفس الكلية
المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى الخياليّات محل ذلك العالم
ومظهره وانما سمّي بالعالم المثالي لكونه مشتملا على صور ما فى العالم الجسمانى
ولكونه اوّل مثال صوري لما فى الحضرة العلمية الالهيّة من صُور الاعيان

والحقايق ويسمّى ايضا بالخيال المنفصل لكونه شبيها بالخيال المتّصل
فليس معنى من المعانى الممكنة ولاروح من الارواح الّا له صورة مثالية
مطابقة لكمالاته والمثالات المقيّدة التى هى الخيالات متصلة بهذا العالم
مستنيرة منه كالكُوى والشبابيك التى يدخل منها الضوء فى البيت
ولكل من الموجودات التى فى عالم المُلك مثال مقيّد كالخيال فى العالم
الانسانى سواء كان فلكا اوكوكبا اوعنصرا اومعدنا اونباتا اوحيوانا
غاية ما فى الباب انه فى الجمادات غير ظاهرة كظهوره فى الحيوانات قال تعالى
وان من شئ الا يسبّح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم وقد جاء فى الخبر
الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها من بنى
ادم الا ارباب الكشف اكثر من ان يحصى وذلك الشهود يمكن ان يكون فى
العالم المثالى المطلق ويمكن ان يكون فى المثال المقيّد والله تعالى اعلم
وصل وعليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها بعد
المفارقة من النشاة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجرّدة
والاجسام لانّ مراتب تنزلات الوجود دوريّة والمرتبة التى قبل النشاة
الدنياويّة هى من مراتب التنزلات ولها الاولية والتى بعدها من مراتب
المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التى فى البرزخ الاخير انما هى صور الاعمال
ونتيجة الافعال السابقة فى النشاة الدنياوية بخلاف صُوَر البرزخ الاوّل

فلا يكون كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان فى كونهما عالما روحانيا وجوهرا
نورانيا غير مادى مشتملا على مثال صُوَر العالم وقد صرّح الشيخ رضى الله عنه
فى الفتوحات بان هذا البرزخ غير الاول وسمّى الاوّل بالغيب الامكانى
والثانى بالغيب المحالى لامكان ظهور ما فى الاول فى الشهادة وامتناع رجوع
ما فى الثانى اليها الّا فى الآخرة وقليلٌ من يكاشف به بخلاف الاوّل
لذلك يشاهد كثير منا البرزخ الاول فيعلم ما يقع فى العالم من الحوادث
ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير فصل وبعد
از تنزل بمرتبهٔ مثال تنزلست بمرتبهٔ اجسام وان بر دو قسم است
علويات وسفليات اما علويات جون عرش وكرسى وسماوات سبع
وثوابت وسيارات وباتفاق اهل كشف عرش وكرسى را طبيعى كويند
نه عنصرى واصلا قابل كَوْن وفساد وفنا وزوال نيستند جه سطح كرسى
زمين بهشتست وعرش سقف بهشت جنانكه صريح حديث نبوى
صحيح ودلالت نص قرآن عزيز بآن ناطق است وديكر سماوات قابل
فساد وخرق والتيام اند واما سفليات جون بسايط عنصريات واثار
علوى مانند رَعْد وبرق وابر وباران ومركبات جون معادن ونبات
وحيوان وبدن انسان كه اشرف عالم عناصر است وعموم وخصوص
در ادراك اكثر اين اجسام مشتركند واما حقايق ملكوت جز خواص را ابران

اطلاع نبود و همچنین عوالم دیگر که توابع عالم اجسامند چون حرکت و سکون
وثقل وخفت ولطافت وکثافت والوان واضوا واصوات وروایح و انواع
واصناف آن وهم ازین قبیل عوالم دیگرست که تابع عالم ارواح است
وصل ظهور الوجود فی عالم الارواح اتم من ظهوره فی عالم المعانی ثم عالم
المثال ثم عالم الاجسام وفی هذا العالم تم ظهور الوجود ولعلهم ارادوا بتمامیة
ظهور الوجود والکلیة فی المرتبة الاخیرة ان ما یکون مدرکا علی سبیل الاجمال
ومعقولا علی سبیل التفصیل ومخیلا او موهوما ومحسوسا بالحواس الظاهرة
فان خواص الوجود وآثاره تکون فیه اکثر واکمل مما لا یکون مدرکا بجمیع هذه
الوجوه علی ان من البین ان الانیة المدرکة المتصرفة فی المرتبة الاخیرة
مدرکة بجمیع هذه الادراکات بخلاف الانیة المدرکة المتصرفة فی المراتب الباقیة
التی هی فوق هذه المرتبة والانسان المستکمل لا یکون کاملا الا بان تحصل
له ملکات هذه الادراکات فی مراتبها ولا یکون الادراک الحسی وما یلزمه من
القیود الحاصلة له مانعا لسایر الضروب الباقیة فصل لما کانت الهویة
الواحدة بالوحدة الحقیقیة احکام الوحدة فیها غالبة علی احکام الکثرة بل کانت
احکام الکثرة منمحیة بمقتضی القهر الاحدی فی مقام الجمع المعنوی ثم ظهرت فی مظاهر
متفرقة غیر جامعة من مظاهر هذه العوالم العینیة علی سبیل التفصیل
والتفریق بحیث غلبت الکثرة فی احکامها علی احکام الوحدة وخفی هناک

امر الوحدة بحسب اقتضاء التفریق الفعلی والتفصیل العینی اراد ان تظهر
ذاته فی مظهر کامل یتضمن سایر المظاهر النوریة والمجالی الظلیة ویشتمل علی
جمیع الحقایق السریة والجهریة ویحتوی علی جملة الدقایق البطنیة والظهریة
فان تلک الهویة الواجبة لذاتها انما تدرک ذاتها فی ذاتها لذاتها ادراکا غیر زاید
علی ذاتها ولا متمیز عنها لا فی التعقل ولا فی الواقع وهکذا تدرک صفاتها
واسماءها نسبا ذاتیة غیبیة غیر ظاهرة الآثار ولا متمیزة الاعیان بعضها
عن بعض ثم انها لما ظهرت بحسب الارادة المخصصة والاستعدادات
المختلفة والوسایط المتعددة مفصلة فی المظاهر المتفرقة من مظاهر
هذه العوالم المذکورة لم تدرک ذاتها وحقیقتها من حیث هی جامعة لجمیع
الکمالات العینیة وسایر الصفات والاسماء الالهیة فان ظهورها فی کل
مظهر ومجلی معین انما یکون بحسب ذلک المظهر لا غیر الا تری ان ظهور
الحق سبحانه فی العالم الروحانی لیس کظهوره فی العالم الجسمانی فانه فی الاول
بسیط فعلی نورانی وفی الثانی ظلمانی انفعالی ترکیبی فانبعث انبعاثا ارادیا
الی المظهر الکلی والکون الجامع الحاصر للامر الالهی وهو الانسان الکامل فانه
الجامع بین مظهریة الذات المطلقة وبین مظهریة الاسماء والصفات
والافعال بما فی نشاته الکلیة من الجمعیة والاعتدال وبما فی مظهریته من السعة
والکمال وهو الجامع ایضا بین الحقایق الوجوبیة ونسب الاسماء الالهیة

وبين الحقايق الامكانية والصفات الخلقية فهو جامع بين مرتبتي الجمع
والتفصيل محيط بجميع ما في سلسلة الوجود ليظهر فيه بحسب ويدرك
ذاتها حسب ما ذكرنا من الحيثية الشريفة الجامعة والجهة الكاملة وصل
الحقيقة الانسانية الكمالية حاصرة لجميع المظاهر في كل المراتب فان المرتبة الاولى
اعني التعين الاول توجد فيها العلم بالذات وبساير الصفات والتعينات
والماسيات علما اجماليا غير تفصيلي وفي المرتبة الثانية اعني التعين الثاني
توجد فيها العلم بالجميع علما تفصيليا وفي ساير المراتب اعني المرتبة الروحانية
والمثالية والحسية توجد تلك المعاني وجودا عينيا تفصيليا وفي المرتبة
الانسانية الكمالية توجد جميع ما في هذه المراتب لاشتمالها عليها مع اشتمالها
على معنى الاحدية للجمعية الحقيقية الكمالية التي لا يتصور الزيادة عليها من
جهة التمام والكمال فظهر ان الصورة الكاملة الالهية الظاهرة بحسب
جميع هذه المظاهر لا يمكن ظهورها من حيث هي كذلك الا في هذا المظهر
وبهذا يندفع ما يقال لما كان حقيقة الحق وصورته الحقيقية هي الوجود
المتعين بجميع التعينات وساير الصفات والاضافات صح ان يكون
مظهرها مجموع اجزاء العالم الكبير الواحد بالموضوع وبالهيئة الصورية الاجتماعية
المتالفة مثل مجموع الانسان المتالف من النفس المجردة والقوى الجسمانية
والبدن المادي وصل ادمي مركبست از جميع عوالم وا كمل موجوداتست

٦

وپيش اهل بصيرت ميان او وميان حق عز سلطانه هيچ واسطه نيست
ومقصود از همه افعال اوست الا مقربان ملاء اعلى كه مستثنى اند وسر لولاك
لما خلقت الافلاك در حق سيد المرسلين آمده است صلوات الله عليه
وعند ذوي البصاير والتحقيق مقررست وتخصيص او بدين معاني
از براي آنست كه باتفاق اهل كشف وعظما مشاهده او اكمل اولين واخرين
است واكرنه مطلق اهل معرفت محبوبان جناب ازلند كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف

يقين مي دان كه ما چندين عجايب براي يك دل بينا نهاديم
فرستاديم آدم را بصحرا جمال خويش بر صحرا نهاديم

وصل مرتبه انسان كامل عبارتست از جمع جميع مراتب
الهيه وكونيه از عقول ونفوس كليه وجزئيه ومراتب طبيعت تا آخر
تنزلات وجود واين مرتبه را مرتبه عمائيه نيز كويند از براي مشابهت
اين مرتبه بمرتبه الهيه وفرق ميان اين دو مرتبه بربوبيت ومربوبيت
است ولهذا سزاوار خلافت حق ومظهر ومظهر اسما وصفات جناب
مطلق اوست • تو قيمت وراي دو جهاني • چكنم قدر خود نمي داني •
فالانسان الكامل هو خليفة الحق سبحانه وتعالى وهو الذي تظهر فيه
الكل من حيث هو كل وظهور الكل من حيث هو كل لا يكون الا في

كذا في النفحات للشيخ صدر الدين
قدس سره وكان مبنى
على افضلية الملائكة على البشر
لما ذهب اليه الشيخ رضي الله عنه
قال في الشيخ المكي واما المسألة
الطويلة التي بين الناس و
اختلافهم في افضل الملائكة
والبشر فاني سالت عن ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الواقعة فقال لي ان الملائكة
افضل فقلت له يا رسول الله
فان سئلت ما الدليل على ذلك
فاقول فاشار الي ان قد علمتم
اني افضل الناس وقد صح عندكم
وثبت وهو صحيح اني قلت عن
الله تعالى انه قال من ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي ومن ذكرني
في ملاء ذكرته في ملاء خير منه
وكم ذاكر الله تعالى ذكره في ملاء
انا فيهم فذكره الله في ملاء
خير من ذلك الملاء الذي
انا فيهم فما سررت بشيء
سروري بهذه المسألة
منه

الکل ولکن الکل له ثلث مراتب الاولی مرتبة جمع الجمع والاحدیة وهی الحقیقة
الالهیة الانسانیة التی حذی آدم علیها والثانیة صورة التفصیل الالهی الانسانی
اعنی العالم بشرط وجود الانسان الکامل فیه والثالثة صورة احدیة جمع الجمع
الانسانی الکمالی وظهور الکل فی مرتبة جمع الجمع الاحدی احدی لا تفصیل فیه
وله مرتبة الاجمال وظهور الکل فی المرتبة التفصیلیة فرقانی والکل ظاهر
فیها بالکل فی الکل لان کل واحد وظهور الکل فی مرتبة صورة احدیة جمع
الجمع الانسانی ظهور کل جامع بالقوة دفعة وبالفعل فی کل زمان بالتدریج
کما قال المترجم

تجمعت فی فؤاده همم | ملأ فؤاد الزمان احداها
فان اتی دهره بازمنة | اوسع من ذا الزمان ابداها

وصل

تعین اول مرتبهٔ جمع واجمال است واین جمع واجمال را تفرقه و تفصیلی
نسبی است که اورا تعین ثانی خوانند واین تفرقه و تفصیل را جمع و
اجمالی است که اورا قلم اعلی خوانند واین جمع واجمال را تفرقه و تفصیلی است
که اورا لوح المحفوظ خوانند با اشتمل علیه من الارواح والملایکة و
این تفرقه وتفصیل را جمع واجمالی است وآن عین مبانی است واین
جمع واجمال را تفرقه وتفصیلی است که عبارت از عرش وکرسی وجمیع صور
مثالیه است واین تفرقه وتفصیل را جمع واجمالی است که اورا عنصر
اعظم خوانند وتفرقه وتفصیل اورا ارکان اربعه وسماوات سبعه ومولدات

ثلثه است واین تفرقه وتفصیل را جمعی حقیقی واجمالی غائی است که آن صورت
آدم است علیه السلام وتفرقه وتفصیل او من حیث الکلیات ما کان
معناه وصورته جامعا له انما کان حقایق الخلفاء والکمل وصورة جمعیة
الجمع واحدیه جمع تفرقتهم الکلیة وجملة تفصیلهم الحقیقی تابعهم ومتبوعهم
انما کانت الصورة المحمدیة الالهیة ومعناه وحقیقته الاجمعیة وتفرقه
وتفصیل این احدیه جمعیه حقایق کمل وخلفا واقطاب وابدال است
ومن کان تحت حیطة کل واحد منهم من هذه الامة المحمدیة

فصل

از تقریر این معانی وتمهید این مبانی وبیان مراتب وحضرات
وشرح درجات بعضی از اسما وصفات وذکر تنزلات وجود تا آخر
انواع عالم شهود چون آفتاب روشن میگردد

کین مختلفات جمله از یک اصل است | وین جمله چگونها از آن بیچون است

حضرت مولوی فرماید قدس الله تعالی سره

کاروان غیب می آید بعین | لیک ازین زشتان نهان آید همی
نغز رویان سوی زشتان کی روند | بلبل اندر گلستان آید همی
پهلوی نرگس بروید یاسمین | گل بغنچه خوش دهان آید همی
این همه رمزست مقصود این بود | کان جهان در این جهان آید همی
همچو روغن در میان جان شیر | لامکان اندر مکان آید همی

همچو عقل اندر میان خون و پوست   بی نشان اندر نشان آید همت

وصل از غیب مطلق تا آخرین مرتبهٔ مظاهر حق یکی وجود است

که بحسب اختلاف تجلیات و تعینات مسمی بمراتب و حضرات گشته

است و این تعینات اعتبارات محضه و اضافات صرفه است چنانکه

اگر واحد را ربع اربعه و ثلث ثلثه و نصف اثنین گویند این نسب

و اضافات قادح در واحدیت او نیست همچنین اطلاق اسما مراتب

و حضرات باعتبار تجلیات و تعینات بر ذات رفیع الدرجات مانع احدیت او نیست

جز یکی نیست نقد این عالم   باز بین و بعالمش مغشوش

گل این باغ را تو بی غنچه   سر این گنج را تو بی سرپوش

پرده بردار تا ببینی خوش   دست با دوست کرده در آغوش

آن شناسد حدیث این دل مست   که ازین باده کرده باشد نوش

موجب مباعدت و دوری سالک بغیر ازین نسب وهمی و احکام

امتیازی که حقیقت خود را بدان محفوف کرد اینده و مدارک خویش را

بدان مغتش ساخته امری دیگر نیست

توهمت قدما ان لیلی تبرقعت   وان لنا فی البین ما یمنع اللثما

فلاحت فلا والله ما ثم مانع   سوی ان عینی کان عن حسنها عمی

معشوق عیان بود نمی دانستم   با ما بمیان بود نمی دانستم

گفتم بطلب مگر بجایی برسم   خود تفرقه آن بود نمی دانستم

وصل لیس حال ما یطلق علیه السوی والغیر الا کحال الامواج علی

البحر الزخار فان الموج لا شک انه غیر الماء عند العقل من حیث انه

عرض قایم بالماء و اما من حیث الوجود فلیس شی غیر الماء فمن وقف

عند الامواج التی هی وجودات الحوادث و صورها و غفل عن البحر

الزخار الذی بتموجه یظهر من غیبه الی شهادته و من باطنه الی ظاهره

هذه الامواج یقول بالامتیاز بینهما و یثبت الغیر والسوی و من نظر

علی البحر و عرف انها امواجها والامواج لا تحقق لها بانفسها قایل

بانها اعدام ظهرت بالوجود فلیس عنده الا الحق سبحانه و ما سواه عدم

تخیل انه موجود متحقق فوجوده خیال محض والمتحقق هو الحق لا غیر

لذلک قال الجنید قدس سره الآن کما کان عند سماعه حدیث رسول

الله صلی الله علیه وسلم کان الله ولم یکن معه شی ولله در الشیخ

مؤید الدین الجندی حیث قال

البحر بحر علی ما کان فی قدم   ان الحوادث امواج و انهار

لا یحجبنک اشکال تشاکلها   عمن تشکل فیها فهی استار

موجهایی که بحر هستی راست   جمله مر آب را حباب بود

گرچه آب و حباب باشد دو   در حقیقت حباب آب بود

بس ازين روي هستى اشيا   راست جون هستى سراب بود

وصل الوجود العارض للممكنات المخلوقة ليس بمغاير للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر فللوجود اعتباران احدهما من حيث كونه وجودا فحسب وهو الحق وانه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت والاعتبار الآخر من حيث اقترانه بالممكنات وشروق نوره على اعيان الموجودات وهو سبحانه اذا اعتبر تعين وجوده متقيدا بالصفات اللازمة لكل متعين من الاعيان الممكنة فان ذلك التعين والتشخص يسمى خلقا وسوى ويضاف اليه سبحانه اذ ذاك كل وصف ويسمى بكل اسم ويقبل كل حكم ويتقيد بكل رسم ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم   شعر

لي حبيب قد يسمى باسم كل من يسمى   فانا عن ذاك اكنى في صحو او حمى

لست اعني برباب وبهند وسلمى   غيره فاعتبروه فهو الاسم المسمى

وذلك لسريانه في كل شيء بنوره الذاتي المقدس عن التجزي والانقسام والحلول في الارواح والاجسام ولكن كل ذلك متى احب وكيف شاء

وهو

وهو في كل وقت وحال قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادين بذاته لا بامر زايد عليه اذا شاء ظهر في كل صورة وان لم يشاء لا ينضاف اليه صورة لا تقدح تعينه وتشخصه بالصور واتصافه بصفاتها في كمال وجوده وعزته وقدسه ولا ينافي ظهوره في الاشياء واظهار تعينه وتقيده بها وباحكامها من حيث هو علوه واطلاقه عن كل القيود وغناه بذاته عن جميع ما وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من الحقايق وتخالف من وجه فيأتلف وبين ما تنافر وتباين فيختلف

وصل حقيقة الحروف الف مشكلة باشكال مختلفة في اللفظ والخط فهي آية مبصرة لمن تبصر دالة بالمماثلة على الوجود المطلق الذي هو اصل الموجودات المقيدة لا قيد فيه ولا ظهور له الا في ضمن وجود مقيد وحقيقة المقيد هو المطلق مع قيد فحقيقة جميع اجزاء الوجود وجود واحد ظاهر بسبب تعيناتها محتجب بها كظهور الالف بالحروف واحتجابها باشكالها فمن كاشفه الله بحقيقة الوجود المطلق اغناه عن تعلم حقايق وجود الاشياء لكن اغناه عن تعلم حقايق الحروف بعد ما اراه حقيقة الالف وللشيخ عز الملة والدين محمود الكاشي شارح القصيدة الفارضية في هذا المعنى رباعية   شعر

[illegible]

دل گفت مرا علم لدنی هوس است ٭ تعلیم کن گرت بدین دسترس است

گفتم که الف گفت دگر گفتم هیچ ٭ در خانه اگر کس است یک حرف بس است

ولما ان فی الحروف سر التوحید واحتجاب الوحدة بالكثرة فكذلك في الاعداد لان العدد هو الواحد المحتجب بلباس العدد الا ترى ان العدد ملتئم من مادة هى الواحد وصورة هى الوحدة اما كون مادته من الوجدان فلا ريب فيه واما وحدة صورته فلان كل عدد واحد من جنسه كالاثنين والثلثة والاربعة كل منها فرد من افراد العدد فالكل واحد محتجب بلباس العدد عن نظر القاصرين كيلا يخطى برؤيته الا انظار ارباب البصيرة النافذة عن سجاف الحكمة وللشيخ المذكور ايضا

كثرت چو نيك در نگرى عين وحدتست ٭ ما را شكى نماند درين گر ترا شكيست

در هر عدد ز روى حقيقت چو بنگرى ٭ گر صورتش ببينى و گر ماده‌ش يكيست

وصل كلها لا تحويه الجهات ولكان فى قوته ان يظهر فى الاحياز فظهر بنفسه او توقف ظهوره على شرط او شروط عارضة وخارجة عنه ثم اقتضى ذلك الظهور واستلزم انضياف وصف او اوصاف ليس شئ منها يقتضيه لذاته فانه لا ينبغى ان ينفى عنه تلك الاوصاف مطلقا وينزه عنها وتستبعد فى حقه وتستنكر ولا ان تثبت له ايضا مطلقا ويسترسل فى اضافتها اليه بل هى ثابتة له بشرط او شروط منتفية عنه ايضا كذلك وهى له فى الحالتين وعلى كلا التقديرين اوصاف كمال لا نقص لفضيلة الكمال المستوعب والمحيطة والسعة التامة مع فرط النزاهة والبساطة ولا يقاس غيره مما يوصف بتلك الاوصاف عليه لا فى ذم نسبتي ان اقتضاء بعض تلك الاوصاف التى يطلق عليها لسان الذم او كلها ولا فى محمدة فان نسبة تلك الاوصاف واضافتها الى ذات شانها ما ذكرنا تخالف نسبتها الى ما تغايرها من الذوات والشروط اللازمة لتلك الاضافة يتعذر وجدانها فى المقيس عليه وهذا الامر شايع فى كلها لا يتحيز سواء كان تحقق بنفسه كالحق سبحانه وتعالى او بغيره كالارواح الملكية وهذه قاعدة من عرفها او كشف له عن سرها عرف سر الايات والاخبار التى توهم التشبيه عند اهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فسلم من ورطتى التاويل والتشبيه وعاين الامر كما ذكر مع كمال التنزيه

وصل نور وجود حق سبحانه وتعالى ولله المثل الاعلى بمثابه نور محسوس است وحقايق واعيان ثابته بمنزله زجاجات متنوعه متلونه وتنوعات ظهور حق سبحانه در ان حقايق واعيان چون الوان مختلفه همچنانكه نمايندگى الوان نور بحسب الوان زجاج است كه حجاب اوست و فى نفس الامر او را لونى نيست تا اگر زجاج صافى است و سفيد نور در وى صافى و سفيد نمايد

واکر زجاج کدرست وملوّن نور دروی کدر وملوّن نماید مع ان النور
فی حدّ ذاته واحد بسیط محیط لیس له لون ولا شکل همچنین نور وجود
حق را سبحانه وتعالی با هریک از حقایق واعیان ظهوریست اکر آن حقیقت
وعین قریبست ببساطت ونوریّت وصفا چون اعیان عقول
ونفوس مجرّده نور وجود دران مظهر درغایت صفا ونوریت وبساطت
نماید واکر بعید ست چون اعیان جسمانیّات نور وجود دران کثیف
نماید باانکه فی نفسه نه کثیف است ونه لطیف بس اوست تعالی وتقدس
که واحد حقیقی است منزه از صورت وصفت ولون وشکل در حضرت
احدیّت وهم اوست که در مظاهر متکثره بصُوَر مختلفه ظهور کرده بحسب
اسما وصفات وبتجلی اسمائی وصفاتی وافعالی خود را برخود جلوه داده
وهذا بعینه کما انک لو قلت انّ النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت
وشاهدک الحسّ وان قلت لیس باخضر ولاذی لون لما اعطاه لک
الدلیل صدقت وشاهدک النظر العقلی الصحیح

اعیان همه شیشهای کوناکون بود | کافتاد بران پرتو خورشید وجود
هر شیشه که بود سرخ یا زرد و کبود | خورشید دران هم بهمان رنک نمود

وصل المسماة موجودات تعیّنات شونه سبحانه وهو ذو الشئون
فحقایق الاسماء والاعیان عین شونه التی لم تتمیز عنه الا بمجرد تعیّنها

منه من حیث هو غیر متعیّن والوجود المنسوب الیها عبارة عن تلبس
شونه بوجوده وتعدّدها واختلافها عبارة عن خصوصیاتها المستجنة
فی غیب هویّته ولا موجب لتلک الخصوصیات لانها غیر مجعولة ولا تظهر
تعدّدها الا بتنوعات ظهوره لان تنوّعات ظهور ذاته فی کل منها هو
المظهر لاعیانها لیعرف البعض منها من حیث تمیّزه البعض ومن
ایّ وجه یتحد فلا یغایره ومن ایه یتمیّز فیسمّی غیرا وسوی وان شئت
فقل کان ذلک لیشهد هو خصوصیات ذاته فی کل شان من شونه
ومثال هذا التقلب ولله المثل الاعلی تقلّب الواحد فی مراتب الاعداد
لاظهار اعیانها ولاظهار عینه من حیثها فاوجد الواحدُ العددَ وفصّل
العددُ الواحدَ بمعنی انّ ظهوره فی کل مرتبة مما نسمّیه فی حق الحق شانا
کما اخبر سبحانه عن نفسه بخالف ظهوره فی المرتبة الاخری ویتبع کل ظهور
من حیث کل شان من الاسماء والاوصاف والاحوال والاحکام
بمقدار سعة ذلک الشان وتقدمه علی غیره من الشئون فلکلها یری ویدرک
بایّ نوع کان من انواع الادراک فهو حق ظاهر بحسب شان من شونه
القاضیة بتنوعه وتعدده ظاهرا من حیث المدارک التی هی احکام تلک
الشئون مع کمال احدیّته فی نفسه اعنی الاحدیّة التی هی منبع لکل وحدة
وکثرة وبساطة وترکیب وظهور وبطون ولواحدهم قدس الله اسرارهم

فی الشئون

در باغ اگرچه لاله خودرو بود   سرو وسمن ونسترن خوش بو بود
در بحر اگرچه موج تو بر تو بود   چون نیک بدیدم آن همه خود او بود

وصل اعلم ان الوجود كما انه من حيث حقيقته واحد غير منقسم فكذلك من حيث صورته هو واحد مصمت والفواصل المعددة لهذه الصورة العامة الوجودية المشار اليها المشهودة للكل معانٍ مجردة تظهر اثرها لا عينها والظاهر العين ليس الا صورة واحدة وطلسة واحدة لا تحكم عليها بالانقسام الا من حيث احكام هذه المعاني المحدثة للتمييز والمظهرة للتعدد في الامر الواحد الغير المنقسم في ذاته انقسام تجزية وتبعيض فالوجود رق واحد منشور والفواصل برازخ معقولة ذات احكام مشهودة بعينها وهذه الفواصل البرزخية هي الشئون الالهية وهي على قسمين تابعة ومتبوعة والمتبوعة على قسمين متبوعة تامة المحيطة وغير تامة فالتابعة اعيان العالم والمتبوعة التي ليست تامة الاحاطة هي اجناس العالم واصوله واركانه وان شئت سمها الاسماء التالية التفصيلية وانت صادق والمتبوعة التامة المحيطة والحكم اسماء الحق وصفاته وفي التحقيق الاوضح فالجميع شئونه واسماء شئونه واسماؤه من حيث هو ذو شان او ذو شئون فتسميته واحدا هو باعتبار معقولية تعينه الاول بالحال الوجودي بالنسبة اليه اذ ذاك لا بالنسبة اليه من حيث

ظهوره

تعين ظهوره في شان من شئونه وبحسبه وتسميته ذاتا هو باعتبار في حالة من احواله التي تستلزم تبعية الاحوال الباقية لها واحواله وان كانت كما قلنا بعضها تابعة وبعضها متبوعة وحاكمة ومحكومة فان كلا منها من وجه الكل بل هو عينه وتسميته الله هو باعتبار تعينه في شانه الحاكم فيه على شئونه القابلة منه احكامه وآثاره وتسميته الرحمن عبارة عن انبساط وجوده المطلق على شئونه الظاهرة بظهوره فان الرحمة نفس الوجود والرحمن الحق من كونه وجودا منبسطا على كل ما ظهر به و من حيث كونه ايضا باعتبار وجوده لكمال القبول الكل حكم في كل وقت بحسب كل مرتبة وحاكم على كل حال وتسميته رحيما هو من كونه مخصصا ومخصصا لانه خصص بالرحمة العامة كل موجود فهو تخصيصه وظهوره سبحانه من حيث الحال المستلزمة الاستشراف على الاحكام المتصلة من بعضها بالبعض تبعية ومتبوعية وتاثيرا وتاثرا كما قلنا واجتماعا وافتراقا بتناسب وتباين واتحاد واشتراك سمي عليما وهو من تلك الحيثية وباعتبار كونه مدركا نفسه وما انطوت عليه في كل حال وبحسبه سمي نفسه عالما والسريان الذاتي الشرطي من حيث التنزه عن الغيبة والحجبة ودوام الادراك المتعدي حكمه الي ساير الشئون يسمى حيوة وهو الحي بهذا الاعتبار والميل المتصل من بعض الشئون بسر

الارتباط بشئون اُخر بموجب حکم المناسبة الثابتة فی البین المرجحة تغلیب
بعض الشئون علی البعض واظهار التخصیص الثابت فی الحالة المسماة
علما لتقدم ظهور بعض الشئون علی البعض سمّی ارادة وهو من حیثها
یکون مُریدا والحالة التی من حیثها تظهر اثره فی احواله بترتیب یقتضیه
التخصیص المذکور والنسب المتفرعة عن کل حال منها سمّی قدرة وهو من حیثها
قادرا وانتظم امر الوجود وارتبط وزهق الباطل وسقط وها قد فتح لک
باب لا یلجه ولا یطرقه الا الندر من اهل العنایة الکبری فان کنت ممن
یستحق مثل هذا فلجه وافتح بهذا المجمل منفصلة وکن بکلیتک لله فمن
کان لله کان الله له **فصل** بر طالب خبیر پوشیده نماند که
مجرد حفظ مقالات ارباب توحید وتخیل معانی آن اکتفا کردن وآنرا مرتبه
از مراتب کمال شمردن غایت خسران ونهایت حرمانست
علمی که درو خون جگر باید خورد — علم وادب وکتاب کی دارد سود
نه هرکه از مشاهدات صوفیه تعبیر کند صوفی مشاهد باشد ونه هرکه از معارف
ارباب توحید دم زند عارف موحد گردد
این همه گفت وگوی توحیدست — راه وحدت بترک وتجریدست
سخن وحدتست همچو سراب — از سراب ای پسر که شد سیراب
سخن وحدت آنکه از عامت — زان چه خیزد بغیر بدنامی

للمؤلف عفی عنه
توحید حق ای خلاصهٔ مخترعات — باشد بسخن یافتن از ممتنعات
رو نفی وجود کن که از خود یابی — سرّی که نیابی ز فصوص ولمعات منه

ورضوان الله علی الشیخ الربانی اوحد الدین الکرمانی حیث قال
اسرار حقیقت نشود حل بسؤال — نه نیز بدر باختن حشمت ومال
تا دیده ودل خون نکنی پنجه سال — هرگز ندهند راهت از قال بحال
پس بنا برین واجب آمد نقل کلمات قدسیهٔ ارباب مواجید در بیان
مراتب توحید تا کاذب از صادق جدا شود ومقلد از محقق ممتاز گردد
وهرکس بواسطهٔ گفت وگوی این سخنان وپندار ادراک معانی آن
بخود گمان کمال نبرد وخود را از زمرهٔ ارباب توحید نشمرد **وصل**
قال صاحب ترجمة العوارف قدس الله تعالی روحه توحید را مراتب است
اول توحید ایمانی دوم توحید علمی سیم توحید حالی چهارم توحید الهی
اما توحید ایمانی آنست که بنده بتفرد وصف الهیت وتوحد استحقاق
معبودیت حق سبحانه بر مقتضای اشارت آیات واخبار تصدیق کند
بدل واقرار دهد بزبان واین توحید نتیجهٔ تصدیق مخبر واعتقاد
صدق خبر باشد ومستفاد بود از ظاهر علم وتمسک بدان خلاص
از شرک جلی وانخراط در سلک اسلام فایده دهد ومتصوفه بحکم ضرورت
ایمان با عموم مؤمنان درین توحید مشارکند وبدیگر مراتب متفرد ومخصوص
واما توحید علمی مستفادست از باطن علم که آنرا علم الیقین خوانند وآن چنان
بود که بنده در بدایت طریق تصوف از سر یقین بداند که موجود حقیقی

و مؤثر مطلق نیست الا خداوند عالم جل جلاله و جمله ذوات و صفات
و افعال را در ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند هر ذاتی را فروغی
از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور صفت مطلق داند
چنانکه هرکجا علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری یابد آنرا اثری از آثار علم
و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند و علی هذا در جمیع صفات و افعال
و این مرتبه از اوایل مراتب توحید اهل حضور و متصوفه است و متقدمه
آن باساقه توحید عام پیوسته و مشابه این مرتبه مرتبه ایست که کوته نظران
آنرا توحید علمی خوانند و نه توحید علمی بود بلکه توحیدی باشد رسمی ساقط
از درجه اعتبار و آن چنان باشد که شخصی از سر ذکا و فطنت بطریق
مطالعه یا سماع تصوری کند از معنی توحید و رسمی از صورت علم توحید
در ضمیر او مترسم گردد و از اینجا در اثناء بحث و مناظره گاه گاه سخنی بی مغز گوید
چنانک از حال توحید هیچ اثر درو نباشد و توحید علمی اگرچه فرود
مرتبه توحید حالیست ولیکن از توحید حالی مزجی بآن همراه بود و مزاجه
من تسنیم عینا یشرب بها المقربون وصف شراب این توحید است
و ازین جهت صاحب آن بیشتر در ذوق و سرور بود و بتاثیر منزج
حالی بعضی از ظلمت رسوم او مرتفع شود چنانک در بعضی تصاریف بر مقتضاء
علم خود عمل کند و وجود اسباب را که روابط افعال الهی اند در میان نه بیند اما

در اکثر احوال و اوقات بسبب بقایاء ظلمت وجود از مقتضاء علم خود محجوب شود
و بدین بعضی از شرک خفی برخیزد و اما توحید حالی آنست که حال توحید
وصف لازم ذات موحد گردد و جمله ظلمات رسوم وجود او الا اندک بقیه
در غلبه اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود و نور علم توحید در نور
حال او مستتر و مندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب
فلما استبان الصبح ادرج ضوءه   باسفاره اضواء نور الکواکب
و درین مقام وجود موحد در مشاهده جمال واحد چنان مستغرق
عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد در نظر شهود او نیاید تا غایتی که
این توحید را صفت واحد بیند نه صفت خود و این دیدن را هم صفت
او بیند و هستی او بدین طریق قطره وار در تصرف تلاطم امواج بحر
توحید افتد و غرق جمع شود و ازینجاست قول جنید قدس سره
التوحید معنی یضمحل فیه الرسوم و یندرج فیه العلوم و یکون الله کما لم یزل
و قول ابن عطا رحمه الله التوحید نسیان التوحید فی مشاهدة جلال الواحد
حتی یکون قایما بالواحد لا بالتوحید و منشاء این توحید نور مشاهده است
و منشاء توحید علمی نور مراقبه و بدین توحید اکثری از رسوم بشریت
منتفی شود بر مثال نور آفتاب که در غلبه ظهور او بیشتر اجزاء ظلمت از روی
زمین برخیزد و بتوحید علمی بعضی از آن رسوم مرتفع گردد بر مثال نور ماهتاب

که بظهور او بعضی از اجزاء ظلمت منتفی شود واکثر همچنان باقی ماند و بسبب
وجود بعضی از بقایاء رسوم در توحید حالی آنست تا صدور ترتیب افعال
وتهذیب اقوال از موحد ممکن بود وبدین جهت در حال حیوة حق توحید
چنانک باید گزارده نشود وازینجاست قول استاد ابو علی دقاق رحمه الله
التوحید غریم لا یُقْضَی دینُه وغریبٌ لا یؤدّی حقُّه وبدین توحید
بیشتر از شرک خفی برخیزد وخواص موحدانرا در حال حیوة از حقیقت
توحید صرف که بیکبارگی آثار ورسوم وجود در و متلاشی شود گاه گاه
لمحه بر مثال برق خاطف لامع گردد وفی الحال منطفی شود وبقایاء رسوم
دیگرباره معاودت کنند ودرین حال بکلی بقایاء شرک خفی مرتفع گردد
وورای این مرتبه در توحید آدمی را مرتبه دیگر ممکن نیست واما توحید الهی
آنست که حق سبحانه وتعالی در ازل آزال بنفس خود نه بتوحید دیگری همیشه
بوصف وحدانیت ونَعْت فردانیت منعوت وموصوف بود کان
الله ولم یکن معه شیء والکنون همچنان بر نعت ازلی واحد وفرد است
والآن کما کان وتا ابد آباد هم برین وصف بود کل شیء هالک الا وجهه
نگفت یهلک تا معلوم شود که وجود همه اشیا در وجود او امروز هالکست
وحوالت مشاهده این حال بفردا در حق محجوبانست والا ارباب بصایر
واصحاب مشاهدات که از مضیق زمان ومکان خلاص یافته باشند

اين

این وعده در حق ایشان عین نقدست یوم یَرَوْنه بعیدا ونریه قریبا
عزت فردانیت وقهر وحدانیت او خود غیر را در وجود مجال نداده
این است حق توحید واین توحید ست که از وصمت نقصان بری است
وتوحید ملایکه وآدمی بسبب نقصان وجود ناقص آمد وشیخ ابو اسمعیل عبد
الله انصاری قدس الله تعالی روحه درین معنی گفته است



ما وَحَّدَ الواحدَ من واحدٍ   اذ کُلّ من وحّده جاحدُ
توحید من ینطق عن نعته   عاریةٌ اَبْطَلَها الواحدُ
توحیده ایاه توحیدُه   ونعتُ من ینعته لاحدُ

وفی شرح منازل السایرین للشیخ کمال الدین عبد الرزاق الکاشی رحمه الله
یعنی ما وحّد الحقَّ تعالی حقّ توحیده احدٌ اذ کُلُّ من وَحّده اثبت فعله
ورسمه بتوحیده فقد جحده باثبات الغیر اذ لا توحید الا بفناء الرسوم
والآثار کلها توحیدُ مَن ینطق عن نعته عاریة ابطلها الواحد
اذ لا نعت فی الحضرة الاحدیة ولا نطق ولا رسم لشیء والنطق والنعت
تقتضیان الرسم وکل ما یُشَمُّ منه رایحة الوجود فهو للحق عاریة عند الغیر
فیجب علیه رَدُّها الی مالکها حتی یصح التوحید ویبقی الحق واحدا احدا فلذلک
ابطل الواحد الحقیقی تلک العاریة التی هی ذلک التوحید مع بقاء رسم الغیر
فانه باطل فی نفسه فی الحضرة الاحدیة توحیده ایاه توحیده ای توحید الحق

ذاته بذاته هو توحيد الحقيقي ونعت من ينعته لاجداى وصف الذى
يصفه هوانه مشرك جاير عن طريق الحق مايل عنه لانه اثبت النعت ولا رسم
لشئ فى الحضرة الاحدية والا لم تكن احدية • والكنون جون بمدد توفيق
الهى وتاييد نامتناهى تقديم آنجه درين تقدمه واجب بود بوقوع بپيوست
وتصدير آنجه درين ديباجه مناسب مى نمود بحصول انجاميد وقتست
كه در مقصود شروع كنيم وبشرح موعود رجوع نماييم والتطلان على الملك
المستعان انه ولى الاجابة والاحسان • شيخ امام محقق وعالم راسخ
مدقق مظهر حكم الهى مظهر اسرار نامتناهى محيى الملة والدين ابو عبد الله مترقى فى مايد
اعلى الدرجات
محمد ابن على ابن العربى الطائى الحاتمى الاندلسي رضى الله عنه وارضاه وجعل

• بسم الله الرحمن الرحيم فص حكمة الهية فى كلمة آدمية •

ای کلمه نسبی آدم و جمیع الموجودات

فص الشئ خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه
اسم صاحبه وقال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فهو فص والحكمة
هى العلم بحقايق الاشياء واوصافها واحكامها على ما هى عليه وبالاقوال
والافعال الارادية على وجه يقتضى سدادها • والالهية اسم مرتبة جامعة
لمراتب الاسماء والصفات كلها پس فص حكمت الهيه عبارت بود از
خلاصه علوم ومعارفى كه متعلق باشد بمرتبه الوهيت يا خود عبارت
بود از محل انتقاش آن علوم ومعارف كه دل انسان كامل است

فان

فان الفص كانه قد انطوى على قوسى حلقة الخاتم واشتمل على احدية جمعهما
وكانه يختم ما ينطبع فيه من الصور ويعرب عن كليتها وكانه تابع لقالبه
من الخاتم فى التربيع والتثليث والتدوير وغيرها ومستتبع لما يرد عليه
كذلك قلب الانسان الكامل له الانطواء على قوسى الوجوب والامكان والانطباق
على احدية جمعهما وله ان يعرب عما فيه من صور الحقايق وينبئ عن احدية
جمعها وكذلك صورته تابعة لمزاج الشخص كان له ان تستتبع تجلى الحق
ويصوره بصورته على ما نص عليه الشيخ رضى الله عنه فى الفص الشعيبى
من فصوص الحكم ومى شايد كه فص حكمة الهيه عبارت بود از احديت
جمع آن علوم ومعارف مذكوره بناء على ان احدية جمع الاشياء زبدتها
وخلاصتها او على ان الفص الذى هو ملتقى قوسى حلقة الخاتم او ملتقى
كل عظمين بمنزلة احدية جمعها فالحاصل ان خلاصة العلوم والمعارف
المتعلقة بمرتبة الالوهية او المحل القابل لها او احدية جمعها متحققة فى كلمة
آدمية والمراد بالكلمة فى كل موضع من هذا الكتاب عين النبى المذكور
فيه من حيث خصوصيته وحظه المتعين له ولامته من الحق سبحانه
وهى فى عرف التحقيق عبارة عن هيئة اجتماعية حرفية من حروف
النفس الرحمانى پس برين تقدير همه موجودات كلمات الله باشند
كما قال سبحانه قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى الآية وموجودات را

ازان سبب كلمات خوانند كه مشابهتي دارد بكلمات لفظيه انسانيه جه اعيان
موجوده عبارتست ازانبساط وجود وامتداد اوست بسبب مرور او
برمراتب جنانكه كلمات لفظيه عبارتست ازتعينات واقعه در نفس
انساني بواسطه مرور او برمخارج • وفي كلام بعضهم ان الحقايق العلمية
ان كانت معتبرة لا باحوالها تسمى حروفا غيبية ومع احوالها كلمات غيبية
والحقايق الوجودية ان كانت معتبرة لا باحوالها تسمى حروفا وجودية ومع
احوالها كلمات وجودية • وحكمت الهيه ازان جهت تخصيص كرده شد
بكلمه آدميه كه آدم عليه السلام جون مخلوق بود ازبراي خلافت ومرتبه
او جامع جميع مراتب عالم كه مظاهر اسماء الهيه اند بس آينه مرتبه الهيه
آمد وقابل ظهور همه اسما شد وغير اورا استعداد اين مرتبه وقابليت
جنين ظهور نه ودر حقيقت مظهر اسم الله اوست كما قيل

سبحان من اظهر ناسوته ‎ ‎ ‎ سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا ‎ ‎ ‎ في صورة الآكل والشارب

اعلم ان الاسماء الالهية الحسنى التي كلياتها تسع وتسعون او الف
وواحد واما جزوياتها فغير محصورة لان الاسماء هي التعينات
الالهية في حقايق الممكنات وهي غير متناهية لعدم تناهي الممكنات
تطلب وتقتضي تلك الاسماء بذواتها وجود العالم روحا ومثالا وحسا

ازتعينات واقعه در نفس رحماني كه عبارت

ليكون مرائي لانوارها المكنونة ومجالي لاسرارها المخزونة التي باعتبارها قال
سبحانه كنت كنزا مخفيا الحديث وانما اسند ذلك الطلب والاقتضاء
الى الاسماء التي هي الذات مقيدة بالصفات لا الى الذات نفسها لان الذات
من حيث اطلاقها لا يضاف اليها حكم ولا تتعين بوصف ولا رسم
ليس نسبة الاقتضاء اليها اولى من نسبة اللااقتضاء لان كل ذلك
يقتضي بالتعين والتقيد ولا شك ان تعقل كل تعين يقتضي بسبق
اللاتعين عليه • ثم اعلم ان ثبوت الكمال للحق سبحانه من وجهين
احدهما كماله من حيث الذات وهو عبارة عن ثبوت وجودها منها
لا من غيرها فهي غنية في وجودها وبقائها ودوامها عما سواها والكمال الثاني
هو كمال تفصيلي للحق سبحانه من حيث اسمائه الحسنى وذلك انما يكون
بظهور آثار النسب المرتبية والحقايق الاسمائية ونفوذ احكامها في
عوالمها ومظاهرها وكان للحق الواجب الوجود في كماله الذاتي وغناه
الاحدي يرى ذاته في ذاته رؤية ذاتية غير زايدة على ذاته ولا متميزة عنها
ويرى اسمائه وصفاته ايضا نسبا ذاتية لها وشئونا غيبية مستهلكة
الاحكام تحت قهر الاحدية غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الاعيان
بعضها عن بعض لكنه شاء ان يظهرها من حيث كماله الاسمائي
ويراها في مظاهرها متميزة الاعيان والآثار • فاوجب من حيث الاسم

الله العالم. وبسط نوره الوجودي على الممكنات المعلومة في الخلاء
المتوهم فصار مظهرا تفصيليا لحقايق الاسماء ومجلى فرقانيا
لصفات الاعتلاء لكنه كان بدون وجود آدم جسدا مسوى
ومزاجا معدلا لا روح فيه وبيان ذلك ان المقصود الاصلي والعلة
الغائية من ايجاد العالم ان يحصل كمال الجلاء والاستجلاء اللذين
هما عبارة عن ظهور ذاته سبحانه ورؤيته اياها في كل شان سبق
في علمه الذاتي ظهوره فيه متعينا بحسبه متنوعا بموجب حكمه وظهر
كل فرد من افراد مجموع الامر كله بصورة الجميع ووصفه وحكمه
بحيث يضاهي كل شان من الشئون الشان الكلي الذي هو مفتاح
مفاتيح الغيب اعني التعين الاول فاذا لم يحصل الكمال المذكور
على النحو المطلوب في العالم لم يكن له سر وروح ولا شك ان ذلك
لا يحصل الا في المظهر الاحدي الجمعي الكمالي الانساني فالعالم من غير
وجود الانسان فيه كان كمزاج معدل وجسد مسوى لا روح فيه
ومن شان الحكم الالهي انه ما سوى جسدا ولا عدل مزاجا الا وكمله
بنفخ الروح فيه فانبعث انبعاثا اراديا الى تكميل جسد العالم وجعل
روحه اي روح العالم وسره المطلوب منه. آدم. وحيث لم يكن هذا
الحكم مختصا بآدم ابي البشر عليه السلام بل يشاركه فيه اولاده الكاملون

عم الحكم وقال. واعني بآدم وجود العالم الانساني. اي الحقيقة النوعية
الانسانية الكمالية الموجودة في ضمن اي فرد كان من افرادها. وعلم.
اي علم الله سبحانه آدم يعني الانسان الكامل. الاسماء كلها. علم ذوق
ووجدان بان جعله جامعا لجميع الاسماء الالهية الفعلية الوجوبية ومشتملا
على جميع الصفات والنسب الربوبية فهو واجب الوجود برتبة عرش الله
بقلبه حي عالم قدير متكلم سميع بصير وهكذا جميع الاسماء وقال بعضهم
في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها اي ركب في فطرته من كل اسم من اسمائه
لطيفة وهياه بتلك اللطايف للتحقق بكل الاسماء الجمالية والجلالية
وعبر عنهما بيديه فقال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
وكلاهما سواء مخلوق بيد واحدة لانه اما مظهر صفة الجمال كملايكة الرحمة
او الجلال كملايكة العذاب والشيطان. اعلم انك لا تعرف الغايب الا بالنسبة
ومعناه انه كلما سألت عن كيفيته فلا سبيل الى تفهيمك الآن تقرر لك
مثال من مشاهدتك الظاهرة او الباطنة في نفسك بالعقل فاذا قلت كيف
يكون الاول سبحانه عالما بنفسه فجوابك الشافي ان يقال كما تعلم انت نفسك
فتفهم الجواب واذا قلت كيف يعلم الاول غيره فيقال كما تعلم انت غيرك
فتفهم واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط ساير المعلومات فيقال كما تعرف
جواب مسئلة دفعة واحدة من غير تفصيل ثم تشتغل بالتفصيل واذا قلت

انما قيد الانسان بالكامل لان اسم الانسان قد يطلق على المشبه به في الصورة كما يقال في زيد انه انسان وفي عمرو انه انسان وان كان زيد قد ظهر فيه الحقايق الالهية وما ظهرت في عمرو فعمرو في الحقيقة حيوان على صورة انسان كما ... الكرة الفلك في الاستدارة وبين كمال الفلك من الكرة. منه

كيف يكون علمه بالشئ مبدأ وجود ذلك الشئ فيقال كما يكون توهمك للسقوط على الجذع عند المشي عليه مبدأ السقوط واذا قلت كيف يعلم الممكنات كلها فيقال يعلمها بالعلم باسبابها كما تعلم حرارة الهواء في الصيف القابل بعد فتكون حقيقتها اسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون ابتهاجه بكماله وبهائه فيقال كما يكون ابتهاجك اذا كان لك كمال تتميز به عن الخلق واستشعرت بذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر ان تفهم شيئا عن الله تعالى الا بالمقايسة الى شئ في نفسك نعم تدرك في نفسك اشياء تتفاوت في النقصان والكمال فتعلم مع هذا ان ما فهمته في حق الاول سبحانه اعلى واشرف مما فهمته في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا والا فتلك الزيادة التي توهمتها لا تعرف حقيقتها لان مثل تلك الزيادة لا توجد في حقك فاذن ان كان للاول سبحانه امر ليس له نظير فيك فلا سبيل لك الى فهمه البتة وذلك هو ذاته فانه وجود بلا ماهية هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود بلا ماهية فلا يمكن ان يضرب لك مثل من نفسك فلا يمكنك اذن ان تفهم حقيقة الوجود بلا ماهية وحقيقة وان الاول سبحانه وخاصته هو انه وجود بلا ماهية زايدة على الوجود لان انيته وماهيته واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا ايضا لا تتحققه الملائكة فانهم ايضا جواهر وجودها غير ماهيتها وانا وجود بلا ماهية ليس الا الله تعالى فاذن

لا يعرف الله الا الله • واز انفاس متبركه وَلَدست رحمه الله حق تعالى چون آدمی را آفرید قابلیت آنش داد که او را بشناسد پس از صفت بی پایان خود اندک اندک در وی تعبیه کرد تا ازین اندک آن بسیار و بی نهایت را تواند فهم کردن چنانک از مشتی گندم انباری را و از کوزه آب جوی را بینایی داد تا معلوم شود که بینایان چه چیزست و همچنین شنوایی و دانایی و قدرت الی ما لا نهایة

خلق را حق چو ساخت در ظلمت   نور شان ریخت بر سر از رحمت
اندر ایشان نهاد گوهرها   از صفات قدیم علم و سخا
تا تو در خود صفات او بینی   وز صفتهاش ذات او بینی
همچو عطار کو ز هر انبار   آورد در دکان و در بازار
اندکی آورد نه بسیار او   همه را ناورد بیکبار او
باشد انبارها ورا بسیار   پر و در هر یکی دو صد خروار
نهد از هر یکی بطبله خود   قدر هر طبله بطبله برد
گرچه در طبلها بود اندک   عاقلی زین بداند آن بی شک
هست دکان حق تن انسان   اندرونش صفات الرحمن
پس تو در خود ببین صفات خدا   گرچه اندک بود بدان ز صفا
که چه سانست آن صفات منیر   سیر کن زین قلیل سوی کثیر
زین صفات قلیل رو سوی اصل   مکن اندر میان هر دو تو فصل

دل نخوت ده اگر دلی داری　　جون از وی رسد ترا یاری

وانما علم الله سبحانه الانسان الکامل اسماءه الحسنی واودعها فیه
فان الانسان الکامل روح العالم والعالم جسد کما سبق وان الروح
هو مدبر البدن والمتصرف فیه بما یکون فیه من القوی الروحانیة
والجسمانیة وکذلک ای مثل ذلک المذکور من القوی الاسماء الالهیة
للانسان الکامل یعنی انها له بمنزلة تلک القوی الروحانیة والجسمانیة
فکما ان الروح یدبر البدن ویتصرف فیه بالقوی کذلک الانسان الکامل
یدبر امر العالم ویتصرف فیه بواسطة الاسماء الالهیة • اعلم ان کل حقیقة
حقیقة من حقایق ذات الانسان الکامل ونشأته برزخ من حیث
احدیة جمعها بین حقیقة ما من حقایق نحو الوجوب وبین حقیقة مظهریة
لها من حقایق نحو الامکان هی عرشها وتلک الحقیقة الوجوبیة مستویة علیها
فلما ورد التجلی الکمالی الجمعی علی المظهر الکمالی الانسانی تلقاه بحقیقته الاحدیة
الجمعیة الکمالیة وسری سر هذا التجلی فی کل حقیقة من حقایق ذات الانسان
الکامل ثم فاض نور التجلی منها علی ما یناسبها من العالم فما وصلت الآلاء و
النعماء الواردة بالتجلی الرحمانی علی حقایق العالم الا بعد تعینه فی الانسان
الکامل بمزید صبغة لم تکن فی التجلی قبل تعینه فی مظهریة الانسان الکامل
فحقایق العوالم واعیانها رعایا له وهو خلیفة علیها وعلی الخلیفة رعایة رعایاه علی

الوجه الانسب وفیه تتفاضل الخلایق بعضهم علی بعض • حق سبحانه وتعالی
در آینهٔ دل انسان کامل که خلیفهٔ اوست تجلی می کند و عکس انوار تجلیات
از آینهٔ دل او بر عالم فایض می گردد و بوصول آن فیض باقی می ماند و تا
این کامل در عالم باقیست استمداد می کند از حق تجلیات ذاتیه و رحمت
رحمانیه و رحیمیه بواسطهٔ اسما و صفاتی که این موجودات مظاهر و محل
استوای اوست پس عالم بدین استمداد و فیضان تجلیات محفوظ می ماند
مادام که این انسان کامل در وی هست پس هیچ معنی از معانی از باطن
بظاهر بیرون نیاید مگر بحکم او و هیچ چیز از ظاهر بباطن در نیاید مگر
بامر او و اگرچه این کامل در حال غلبهٔ بشریت نداند فهو البرزخ بین البحرین
والحاجز بین العالمین والیه الاشارة بقوله سبحانه مرج البحرین یلتقیان
بینهما برزخ لا یبغیان آری　　جهان را بلندی و پستی توئی
ندانم چه هر چه هستی توئی　　سوال اگر گویند پیش از خلق
و تعین این صورت آدمی عالم و دوران افلاک ثابت و قایم بود و از عدم
تعین این صورت آدمی هیچ خللی و نقصی در عالم و دوران افلاک نبود
پس او قطب او نباشد جواب گوییم هرچند حسا نبود اما معنی
و حکما بود زیرا که چون بحکم فاحببت ان اعرف مقصود از ایجاد عالم کمال
پیدایی بود و کمال پیدایی بر ظهور حقیقت جمعیت ذات اجمالا و تفصیلا

مرج ... الآیة امر جهادا
ارسلتها ترعی وقوله تعالی مرج
البحرین یلتقیان ای خلاهما
لا یلتبس احدهما بالآخر صحاح

موقوف بود ومظهر آن حقیقت جمعیّت کامی جز این صورت عنصری
انسانی نبود زیراکه هرچه غیر اوی نماید از افلاک وعناصر ومولّدات
وما فوقها وما تحتها هر یک مظهر صفتی وحقیقتی واسمی ازین حضرت
جمعیت بیش نبودند ولهذا از حمل امانت مظهریّت این کمال جمعیت
وپیدائی همه ابا کردند چنانک فرمود انّا عرضنا الامانة ای مظهریّة
هذه الجمعیة وکمال الظهور علی السموات ای اعلا من العالم والارض ای
ما سفل منه والجبال ای ما بینهما فابین ان تحملنها لعدمها فی کمال القابلیة
بغلبة حکم القید والجزئیة علیها وحملها الانسان ای بهذه الصورة العنصریّة
لکمال القابلیة وچون بسبب حکمت ومصلحت عظیم کلّی ایجاد عالم را بر
تعیین این صورت عنصری انسانی تقدیم کردند قبل ان توجّه ایجادی
این صورت انسانی بود از جهت آنک مقصد ومقصود او بود پس
مدد وبقاء اجزاء عالم بیش از تعیّن این صورت بآن کینونت او معنیً
وحکماً در آن توجه ایجادی مضاف بود وچون در حس متعیّن شد
هر حفظ ومدد قیام وبقاء عالم را باین صورت متصدی گشت ودر مقام
قطبیّت ومرکزیّت واقع آمد ولهذا ای لکون العالم بمنزلة الجسد وکون
الانسان الکامل بمثابة روحه یقال فی حق العالم انّه الانسان الکبیر
فانّه کما انّ الانسان عبارة عن جسد وروح یدبّره کذلک العالم عبارة عنهما

مثنوی
از نمودی پاک اختر وش مدد
سوی اختر های گردون می برد
تا مر آن اختران تقوام ما
باطن ما گشته قوام سما
پس بصورت عالم اصغر توئی
پس بمعنی عالم اکبر توئی
منه

مع انه اکبر منه صورة ولکن هذا القول انما یصح ویصدق بوجود الانسان
الکامل فیه ای فی العالم فانه لو لم یکن موجودا فیه لکان کجسد ملقیً لا روح
فیه ولاشک انّ اطلاق الانسان علی الجسد الذی لا روح فیه لا یصح الا
مجازا وکما یقال للعالم الانسان الکبیر کذلک یقال للانسان العالم الصغیر
وکلٌ من هذین القولین انما یصح بحسب الصورة واما بحسب المرتبة
فالعالم هو الانسان الصغیر والانسان هو العالم الکبیر جمیع آنچه
در عالم است مفصّلا مندرج است در نشأت انسان مجملا پس انسان
عالم صغیر مجمل است از روی صورت وعالم انسان کبیر مفصل اما از روی
مرتبه انسان عالم کبیر است وعالم انسان صغیر زیراکه خلیفه را استعلاست
بر مستخلفٌ علیه

ای آنک تراست ملک اسکندر وجم — از حرص مباش در پی نیم درم
عالم همه در تست ولیکن از جهل — پنداشته تو خویش را در عالم

قال امیر المومنین کرّم الله تعالی وجهه

دوائک فیک وما تشعر — ودائک منک وما تبصر
وتزعم انک جرم صغیر — وفیک انطوی العالم الاکبر
وانت الکتاب المبین الذی — باحرفه یظهر المضمر

گر تو آدم زادهٔ چون او نشین — جملهٔ ذرّات را در خود ببین

چیست اندر خم که اندر نهر نیست   چیست اندر خانه کاندر شهر نیست
این جهان خم است و دل چون جوی آب   این جهان خانه ست و دل شهر عجاب

حضرت مولوی قدس الله سره از عالم بخم و خانه تعبیر فرموده است و از دل انسان کامل بنهر و شهر و درین اشارتست بانکه هر چه در عالم هست در نشآت انسان هست و در نشآت انسان امری هست که در عالم نیست و آن دو چیزست یکی آنکه هر یک از شئون و صفات الهیه در مرتبهٔ انسان کامل برنگ همه برآمده است و با حکام همه منصبغ گشته مضاهیا للشان الکلی الذی هو التعین الاول کما سبق بیانه و دیگر آنکه شئون و صفات در مرتبهٔ جمعیت الهیه مجمل است و بالقوة و در مظاهر متفرقه عالم مفصل و بالفعل و نشاة انسان جامع است بین الاجمال والتفصیل والقوة والفعل زیراکه همه در وی دفعة مجمل است و بالقوة و علی سبیل التدریج مفصل است و بالفعل

خاطر بیکی لطیفه حاضر نشود   کان از تو بروزگار ظاهر نشود
مجمل سخن اینست که در عمر دراز   تفصیل کمالات تو آخر نشود

و کان الانسان الکامل کتابا مختصرا منتخبا من ام الکتاب التی هی عبارة عن الحضرة الاحدیة الجمعیة الالهیة مشتملا علی حقایقها الاسمائیة الفعلیة الوجوبیة و منطویا علی رقایق نسب صفاتها الربو بیة

بحیث لا یشذ عنه شئ منها سوی الوجوب الذاتی فانه لا قدم فیه للممکن الحادث والا لزم قلب الحقایق و لذلک ای لکون الانسان مختصرا من الحضرة الالهیة مشتملا علیها فیها من حقایق الصفات والاسماء اشتمالا احدیا جمعیا خصه ای الله سبحانه الانسان بالصورة الالهیة ای جعل الصورة مختصة به بحسب الذکر وان کان العالم ایضا علی الصورة لان کلها الی الوحدة اقرب فاضافته الی الحق اولی وصورة الانسان صورة الاحدیة الجمعیة وصورة العالم صورة التفصیلیة فقال علی لسان نبیه صلی الله علیه وسلم ان الله خلق آدم ای قدره اولا فی العالم واوجده ثانیا فی العین علی صورته الالوهیة الکاملة وصفته الربوبیة الشاملة وحیث احتمل ان یعود الضمیر فی صورته الی آدم کما ذهب الیه بعض اردفه بقوله وفی روایة اخری علی صورة الرحمن نفیا لذلک الاحتمال لیکون نصا فی مقصوده وفی روایة معانی الاخبار للشیخ ابی بکر بن اسحق رحمه الله لا تقبحوا الوجوه فان ابن آدم علی صورة الرحمن وفی الصحیح انه صلی الله علیه وسلم قال فی وصیته بعض اصحابه فی الغزو اذا ذبحت فاحسن الذبحة واذا قتلت فاحسن القتلة واجتنب الوجه فان الله خلق آدم علی صورته قیل الصورة هی الهیئة وذلک لا یصح الا علی الاجسام فعنی الصورة

من الحسن والجمال
وطول القامة کما نطق
به الحدیث الصحیح هکذا
فی بعض الرسائل التی
جمعها العارف المحقق
خواجه محمد پارسا البخاری
قدس سره

الصفة يعني خلق آدم على صفة الله عزوجل اى حيا عالما مريدا قادرا
سميعا بصيرا متكلما ولما كان الحقيقة تظهر فى الخارج بالصورة اطلق
الصورة على الاسماء والصفات مجازا لان الحق سبحانه بها يظهر
فى الخارج هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققين فالصورة
عبارة عما لا تعقل الحقايق المجردة الغيبية ولا تظهر الا بها والصورة
الالهية هو الوجود المتعين بسائر التعينات التى بها تكون مصدرا
لجميع الافعال الكمالية والاثار الفعلية وقال بعضهم اگر سايلى گويد
كه اطلاق صورت بر الله تعالى چگونه توان كرد جواب گوييم كه بقول
اهل ظاهر مجاز باشد نه حقيقت كه نزد ايشان اطلاق اسم صورت
بر محسوسات حقيقت باشد و بر معقولات مجاز اما نزد اين
طايفه چون عالم بجميع اجزائه الروحانية والجسمانية والجوهرية والعرضية
صورت حضرت الهيه است تفصيلا وانسان كامل صورت اوست
جمعا پس اضافت صورت بحق حقيقت بود و با سواى او مجاز
اذ لا وجود عندهم للسوى ولله درّ من قال

يارى دارم كه جسم وجان صورت اوست | چه جسم وجان هردو جهان صورت اوست
هر معنى خوب وصورت پاكيزه | كاندر نظر تو آيد آن صورت اوست

ومن مقولات الحضرة المولوية وانفاسها القدسية بلسان الجمع

هر طرف نگرى صورت مرا بينى | اگر بخود نگرى يا بسوى آن شر وشور
ز احولى بگريز وز چشم نيكو كن | كه چشم بد بود امروز از جمالم دور
بصورت بشرم تان و نان غلط نكنى | كه روح سخت لطيفست وعشق سخت غيور

وجعله اى جعل الله الانسان الكامل العين المقصودة والغاية
المطلوبة من ايجاد العالم وابقائه كالنفس الناطقة التى هى المقصودة
من تسوية جسد الشخص الانسانى وتعديل مزاجه الطبيعى الجسمانى
مقصود كلى وغرض اصلى از آفرينش عالم دانش وبينش بنى آدم است
مشكوة تعينات نور شهود ومرآت تنوعات ظهور وجود دل پاك
وفهم دراك اوست ومستجمع جميع انواع علوم وادراكات احديه جمع علم
وادراك او الحقيقة السارية فى الكل تدرك ذاتها بذاتها وما عداها
من لوازم ذاتها علما عينيا اجماليا فى الانسان الكامل والكون الجامع
المتضمن لساير المظاهر المشتمل على جملة المراتب ثم انها تدرك الامرين
جميعا فيه ببعض التعينات والاسماء الالهية ادراكا عقليا تفصيليا
على حسب ما فيه من القوابل وتدركهما ايضا ببعض تعينات واسماء
اخر ادراكا وهميا وخياليا على حسب ما فيه من قوابل اخر وتدرك
ايضا ببعض تعينات واسماء اخر ادراكات حسية على حسب ما فيه
من القوابل التي يتعلق بها تلك التعينات فهى انما تدرك الكل بالكل

يعنى الذات وما عداها منه

بحسب ما فيه من الكل ادراكا تاما كاملا لا مزيد عليه اصلا • جون ادمی را
صفات کونی بصفات حقانی مبدل شود و دیده بصیرتش بنور وحدت
مکحل کردد بجمیع قوی ومشاعر درجمیع مجالی ومظاهر مشاهدهٔ جمال حق
وادراک وجود مطلق اوکند وثمرهٔ شجرهٔ افرینش وجزین دانش وبینش نیست
آدمی دیدست وباقی پوستست دید آن باشد که دید دوستست
جونکه دید دوست نبود کور به کر سلیمانست ازوی مور به
ولهذا • ای لان المقصود من ایجاد العالم وابقائه الانسان الکامل
کان المطلوب من تسویة الجسد النفس الناطقة • تخرب الدار
الدنیا بزواله • ای بزوال الانسان الکامل وانتقاله عنها کما ان الجسد
یبلی ویفنی بمفارقة النفس الناطقة عنه فانه تعالی لا یتجلی علی العالم
الدنیوی الا بواسطته فعند انقطاعه ینقطع عنه الامداد الموجب
لبقاء وجوده وکمالاته فینتقل الدنیا عند انتقاله ویخرج ما کان فیها
من المعانی والکمالات الی الاخرة قال رضی الله عنه فی کتابه المسمی
بالقسم الالهی بالاسم الربانی الاثری ان الدنیا باقیة ما دام هذا الانسان
فیها والکاینات تتکون والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الی الدار
الاخری مارت منه السماء مورا وسارت الجبال سیرا ودکت
الارض دکا وانتثرت الکواکب وکورت الشمس الی غیر ذلک

وفی

وفی کتاب الفکوک الانسان الکامل الحقیقی هو البرزخ بین الوجوب والامکان
والمراة الجامعة بین صفات القدم واحکامه وبین صفات الحدثان
وهو الواسطة بین الحق والخلق وبه ومن مرتبته یصل فیض الحق
والمدد الذی هو سبب بقاء ما سوی الحق الی العالم کله علوا وسفلا ولولاه
من حیث برزخیته التی لا تغایر الطرفین لم تقبل شیء من العالم
المدد الالهی الوحدانی لعدم المناسبة والارتباط ولم یصل الیه فکان یفنی
وانه عمد السموات والارض ولهذا السر برحلته من مرکز الارض
التی هی صورة حضرة الجمع واحدیته ومنزل خلافة الالهیة الی الکرسی الکریم
والعرش المجید المحیطین بالسموات والارض ینخرم نظامهما فیبدل
الارض غیر الارض والسموات ولهذا نبه ایضا علیه السلام علی ما ذکرنا
بقوله لا تقوم الساعة وفی الارض من یقول الله الله واکده بالتکریر
یرید وفی الارض من یقول الله قولا حقیقیا اذ لو اراد من یقول کلمة
الله لم یوکد بالتکرار ولا شک انه لا یذکر الله ذکرا حقیقیا وخصوصا
بهذا الاسم الجامع الاعظم المنعوت بجمیع الاسماء الا الذی یعرف
الحق المعرفة التامة واتم الخلق معرفة بالله فی کل عصر خلیفة الله وهو
کامل ذلک العصر فکانه یقول صلی الله علیه وسلم لا تقوم الساعة
وفی الارض انسان کامل وهو المشار الیه بانه العمد المعنوی الماسک

وان شئت فقل الممسوك لاجله فاذا انتقل انشقت السماء وكورت الشمس
وانكدرت النجوم وانتثرت وسيرت الجبال وزلزلت الارض وجاءت
القيمة ولولا ثبوته من حيث مظهريته في الجنة التي محلها الكرسي والعرش
المجيد لكان الحال فيهما كالحال في الارض والسموات وانما قيدت ثبوته
بقولي من حيث مظهريته من اجلها اطلعني الله عليه من ان الجنة
لا تسع انسانا كاملا وانما يكون منه في الجنة ما يناسب الجنة وفي كل
عالم ما يناسب ذلك العالم وما يستدعيه ذلك العالم من الحق من حيث
ما في ذلك العالم من الانسان بل اقول ولو خلت جهنم منه لم تبق وبه
امتلأت واليه الاشارة بقدم الجبار المذكور في الحديث عند قوله عليه
ان جهنم لا يزال تقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فاذا
وضع الجبار فيها قدمه ينزوي بعضها الى بعض وتقول قط قط اي
حسبي حسبي واخبرت من جانب الحق ان القدم الموضوع في جهنم
هو الباقي في هذا العالم من صور الكمل مما لا يصحبهم في النشأة الجنانية
وكني عن ذلك الباقي بالقدم لمناسبة شريفة لطيفة فان القدم من
الانسان آخر اعضاء صورته فكذلك نفس صورته العنصرية آخر
اعضاء مطلق الصورة الانسانية لان صور العالم باجمعها كالاعضاء
لمطلق صورة الحقيقة الانسانية وهذه النشأة آخر صورة ظهرت

بها الحقيقة الانسانية وبها قامت الصور كلها التي قلت انها كالاعضاء
و ينتقل العمارة منها الى الدار الآخرة من اجله اي من اجل الانسان
او بسبب انتقاله لما سبق • مادام که انسان کامل در دنیا بود عالم
محفوظ وخزاین الهی مضبوط باشد وچون ازین عالم منتقل شود
بآن عالم واز دنیا مفارقت کند ومقیم دار آخرت گردد ودر افراد انسانی
کسی نماند که متصف بکمالات الهیه شود تا قایم مقام او گردد وحق
تعالی اورا خزینه دار خزاین خود سازد هرچه در خزاین دنیا باشد
از کمالات ومعانی با آن کامل از خزینه بیرون برند واین بعض



دنیوی لاحق گردد بآنچه در خزاین اخروی است وکار خزانه داری
وخلافت بآخرت افتد • التجليات الالهية لاهل الآخرة
انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها متفرعة
من مرتبته ومقام جمعه ابدا كما تفرعت منه ازلا وما للكامل من الكمالات
في الآخرة لا يقاس على ما له من الكمالات في الدنيا اذ لا قياس لنعم الآخرة
على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الرحمة مائة جزء جزء منها
لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة • واعلم ان دار الوجود
واحدة وانقسامها الى الدنيا والاخرى بالنسبة اليك لانها صفتان
للنشأة الانسانية فادنى نشأتها الوجودية العينية النشأة العنصرية

فهي الدنيا الدناءتها بالنسبة الى نشاتها النورية الالهية اولدنوها عن فهم
الانسان الحيوان ولما كانت النشاة الانسانية الكلية في الدنيا
نشاتين نشاة تفصيلية فرقانية ونشاة احدية جمعية قرانية و
هذه النشاة الدنيوية كثيفة وصورتها مقيدة سخيفة من مادة
جامعة بين النور والظلمة والنفس الناطقة المتعلقة بها من بعض
قواها القوة العملية وهي ذاتية لها وبها يعمل الله سبحانه لاجلها في كل
نشاة وموطن صورة هيكلية تنزل معانيها فيها وتظهر قواها و
خصايصها وحقايقها وكانت هذه النشاة الجامعة بين النور
والظلمة لا تقتضي الدوام بل لا بد لها من الانخرام والانصرام لكونها
حاصلة من عناصر مختلفة متباينة متضادة تقتضي حقايقها
الانفكاك وكون قوي مزاجها العنصري غير وافية بجميع ما في النفس من
الحقايق والدقايق فان في النفس ما لا يظهر بهذه النشاة العنصرية مثل
ما تظهر بنشاتها الروحانية النورانية وقد حصل لها بحمد الله سبحانه في
مدة عمرها التي كانت تعمر ارض جسدها من الاخلاق الفاضلة والملكات
الكاملة والعلوم والاعمال الصالحة الحاصلة لكمال فعلي لما صار بها جميع
ما كان بالقوة بالفعل فينشئ الله سبحانه للنفس بالقوة العملية اذا
خرجت عن الدنيا صورة اخروية روحانية ملائمة لها في جميع افاعيلها

این جزو از اجزاء کتاب بخط مؤلف ان روح الاصل قطب العارفین
مولانا عبد الرحمن الجامی قدس سره و باقی اجزاء کتاب تا آخر بخط [illegible]
[illegible] عطاء الله [illegible]

وخصايصها من مادة روحانية حاصلة لها من تلك الاخلاق و
الملكات والعلوم والاعمال فتظهر حقايقها وخصايصها وآثارها
في تلك الصورة ظهورا تقتضي الدوام الى الابد لان مادتها روحانية
وجدانية نورية فاقتضت تلك النشاة الروحانية الدوام
والبقاء لرسوخ حقايقها واصولها الروحانية في جوهر الروح ودوام
التجلي النفسي الالهي فيها فاذا انتقل الامر الى الاخرة وظهرت النفوس
والارواح الانسانية في صورها الروحانية البرزخية والمثالية او
الحشرية وغلبت الروحية على الصور والنورية على الظلمة واختزن
الحق الاسرار والانوار والحقايق في تلك الصور الاخروية كان الانسان
باحديته جمعه ختما على تلك النشاة الاخروية حافظا لها الى الابد فافهم
فيض و قبول فیض دایمی است پس قابلی که بصفت وجود متصف
شد واجب الوجود گشت بوجود حق دایم پس عدم برو یکی
طاری نشود اما تعینات وظهورات ونشات برو طاری میشود
واین مخالف آیه کریمه کل من علیها فان نیست زیرا که متعلق فنا
تعین شخصی است نه متعین پس وجود متعین بعد از زوال
تعینی ظهور میکند در تعینی دیگر اعم از انکه برزخی بود یا حشری
یا جنانی یا جهنمی واین تجلیات وظهورات باقیست ابد الآبدین

وقابل ومقبول سرمد و باقی و دایم بالحق الدایم الباقی فالممکنات کلها
شئون الحق فی غیب ذاته واسمائه ووقع اسم الغیر علیها بواسطة
التعین والاحتیاج الی من یوجدها فی العین وبعد الاتصاف بالوجود
العینی صار واجبا بالغیر لاینعدم ابدا بل یتغیر ویتبدل بحسب عوالمه
وطریان الصور علیه **فهو** ای الانسان الکامل هو **الاول بالقصد**
والارادة لما جعله الله سبحانه العین المقصودة والعلة الغائیة
من ایجاد العالم ومن شان العلة الغائیة التقدم فی العلم والارادة
کما ان من شانه ایضا التاخر فی الوجود کما اشار الیه بقوله **والآخر**
ای ذلک الانسان هو المتاخر عما عداه **بالایجاد** فی سلسلة
الموجودات فان اول ما اوجد بالوجود العینی هو القلم الاعلی
ثم اللوح المحفوظ ثم العرش العظیم ثم الکرسی الکریم ثم العناصر ثم السموات
السبع ثم المولدات ثم الانسان فانه منتهی تلک الآثار ومجتمعها
نشانندهٔ درخت تا نخست ملاحظهٔ میوه نکند درخت ننشاند
وچون ملاحظهٔ میوه کرد و درخت نشاند تا ساق درخت بلند نشود
وشاخها نجهاند وبرگ بیرون نیارد وشکوفه نکند میوه ندهد پس
میوه در مرتبهٔ علم بر همه مقدم است و در مرتبهٔ وجود از همه موخر
وبرهمین قیاس است نسبت بنی آدم با سایر اجزاء عالم

نخستین فکرت پسین شمار — تویی خویشتن را به بازی مدار

وفی کتاب المثنوی قدس الله سره

ظاهر آن شاخ اصل میوه است — باطنا بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل و امید ثمر — کی نشاندی باغبان بیخ شجر
پس بمعنی آن شجر از میوه زاد — گر بصورت از شجر بود ولاد
بهر این فرموده است آن ذوفنون — رمز نحن الآخرون السابقون
گر بصورت من ز آدم زاده ام — من بمعنی جد جد افتاده ام
کز برای من بدش سجدهٔ ملک — وز پی من رفت بر هفتم فلک
اول فکر آخر آمد در عمل — خاصه فکری کو بود وصف ازل

و هو **الظاهر** المحسوس **بالصورة** الجسمیة العنصریة **و** هو
الباطن الغیر المحسوس ایضا لکن **بالسورة ای المنزلة** والشرف
فانها باعتبار روحانیته او نقول هو الظاهر فی عرصة
الوجود العینی بالصورة الاحدیة الجمعیة من جسم وروح وعقل
وقوی وغیرها مما یصدق علیه اطلاق الخلقیة وهو ایضا
الباطن لکن بمرتبته التی هی الخلافة فان المراتب لا تزال امورا
معقولة لا وجود لها الا بالمتعینات المترتبة فیها وجودا تمیزه
عن المتعین بها وفیها کالسلطنة مثلا فان العقل یمیز بینها وبین

صاحبها اعني السلطان ولا يظهر لها في الخارج صورة زايدة على صورة
صاحبها لكن يشهد اثرها ممن ظهر بها ما دام له الظهور بها ومتى انتهى
حكمها لم يظهر عنه اثرها وبقي كسائر من ليست له تلك المرتبة فهو
من حيث صورته الجسمية العنصرية او صورته الاحدية الجمعية
المذكورة آنفا عبد مخلوق مربوب لله سبحانه وتعالى
ومن حيث معناه وروحه او مرتبه رب يحقق ربوبيته
بالنسبة والاضافة الى افراد العالم كله غيبه وشهادته روحانية
وجسمانية قال رضي الله عنه في انشاء الدوائر الانسان نسختان
نسخة ظاهرة وباطنة فنسخته الظاهرة مضاهية للعالم باسره
ونسخته الباطنة مضاهية للحضرة الالهية فالانسان هو الكلي
على الاطلاق والحقيقة اذ هو القابل لجميع الموجودات لا يقبل
ذلك فان كل جزء من اجزاء العالم لا يقبل الالوهية والاله
لا يقبل العبودية بل العالم كله عبد والحق سبحانه وحده اله واحد
صمد لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقض الاوصاف الالهية
كما لا يجوز على العالم الاتصاف بما يناقض الاوصاف الحادثة العبودية
فالانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها الى الحضرة الالهية
ونسبة يدخل بها الى الحضرة الكيانية فيقال فيه عبد من حيث انه

عدمها وحدتها و ماسواه من الموجودات ح

العالم

مكلف

مكلف ولم يكن ثم كان كالعالم ويقال فيه رب من حيث انه
خليفة ومن حيث الصورة ومن حيث احسن تقويم آدم
باعتبار انكه تربيت عالم ميكند از مرتبهٔ خلافت مظهريت
جامع مر اسما وصفات الهيه را ومرآت هويه است پس باين
اعتبار رب باشد وباعتبار آنكه او نيز مربوب ذاتست
وبصفت عبوديت موصوف عبد باشد يا خود چنين كوييم
آدم را صورتيست جسماني ومعنى روحاني بجسم از عالم خلق است
وبروح از عالم امر پس اكر كويند باعتبار قل الروح من امر
ربي يا بحكم نفخت فيه من روحي حق است شايد واكر كويند
كه بمقتضاى خمرت طينة آدم بيده اربعين صباحا خلق است
شايد شيخ رضي الله عنه در عنقاى مغرب مى فرمايد

حقيقة الحق لا تحد ، وباطن الرب لا يعد
فباطن لا يكاد تخفى ، وظاهر لا يكاد يبدو
فان يكن باطنا فرب ، وان يكن ظاهرا فعبد

ولذلك اي لكون آدم له جهة ربوبية بها يناسب الحق سبحانه
وجهة عبودية بها يناسب الخلق جعله الله سبحانه خليفة
في خليقته لياخذ بجهته الربوبية ونشأته الروحانية عن الله سبحانه

ما يتعلق به

ما يطلبه الرعايا و يبلغه لجهة العبودية ونشاته الجسمانيه اليهم فبهاتين
الجهتين يتم امر خلافته كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون لمجانسكم فيبلغكم امري و كذلك
جعل سبحانه انباءه الكاملين خلفاء في العالم كله والغير الكاملين
فيما يتعلق بهم فان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه
الخلافة يدبر به كتدبير السلطان المملكة وصاحب المنزل
لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه والخلافة العظمى انما هي للانسان
الكامل • هر فردى از افراد انسانرا نصيبى ازين خلافت
هست كه بدين نصيب بتدبير آنچه بدو متعلق است قيام
مى نمايد چون تدبير سلطان در مملكتش وتدبير صاحب منزل
در منزلش وادناى آن تدبير شخص است در بدن خويش
واين نصيبها اولا در ابطريق وراثت از والد اكبر حاصل است
وخلافت عظمى انسان كامل راست

از پشت پادشاهى مسجود جبرئيلى • ملك پدر بگويى اى بى نوا چه باشد
تو گوهرى نهفته در كاه گل گرفته • گر رخ ز گل بشويى اى خوش لقا چه باشد
تا سر شوى و سامان از كبر و حرص خالى • وانگه سرى برآرى از كبريا چه باشد

ولهذا اى لمعنى اشتمال آدم على جهتى الربوبية والعبودية

ما ادعى احد من افراد العالم الربوبية والاتصاف
بصفاتها في اعلى درجاتها الا الانسان لما فيه اى في الانسان
من القوة والتمكن من الاتصاف بالاوصاف الربوبية
والنسب الفعلية الوجوبية فمتى شاهدها في نفسه ولم يفتح الله
عين بصيرته لم يهتد الى انها صفات الحق انعكست في مرآة
استعداده فتوهم انها له على سبيل الاصالة فتظاهر بدعوى
الربوبية والالوهية كالفراعنة و كذلك ما احكم احد من
افراد العالم مقام العبودية في نفسها اى ما جعله محكما راسخا بالهبوط
في اقصى دركاته الا الانسان فانه متى شاهد تلك الاوصاف
والنسب في غيره وتوهم انها له بالاصالة اقر له بالعبودية
كعبدة الاوثان فعبد الحجارة وغيرها من الجمادات التي
هي انزل الموجودات واسفلها لعدم خروج ما في قوة القابلية
فيها من الصفات الوجودية كالحيوة والعلم وما يتبعهما الى الفعل
محجوب راكه ديدهٔ حق بين ودل حقيقت دان ندارد چون
وجه حق وجمال مطلق متلبس بحجب تعينات و محتجب بصور
تنزلات در مجالى اكوان ومظاهر اشكال والوان مشاهده كند
صفات حق ظاهر را در مظاهر عين همان مظهر داند و در نمود

مظاهر از شهود طامه محروم ماند اگر نظر بر صفات کمال خود اندازد
نعره انا ربکم الاعلی زند واگر بتماشای غیر پردازد خود را بر خاک
مذلت و زمین عبودیت افکند

چو ره بند قضا بر آدمی زاد ۰ نگردد از حجاب صورت آزاد
گهی از سرکشی و خودستایی ۰ زند با همسران لاف خدایی
که از سنگی سبت سازد چو آزر ۰ برسم بندگی پیشش نهد سر
خوش آن روشن دلی کش چشم ادراک ۰ ز جز نور ازل دیدن بود پاک
ز لوح دل تراشد حرف اغیار ۰ نه بیند در دیار غیر دیار
همه کون و مکان یک نور بیند ۰ ولی از دیگران مستور بیند
بود در دیده وحدت فتح بابش ۰ نگردد کثرت صورت حجابش

فلا شیء اعز وارفع مرتبة من الانسان بربوبیته ای بواسطه
اتصافه بصفات الربوبیة وظهورها به فانه لا مرتبة ارفع منها
وکذلک لا شیء اذل وانزل مرتبة منه ای من الانسان
بعبودیته ای بسبب اتصافه بصفات العبودیة فانه کما ان
الربوبیة ارفع المراتب کذلک ما یقابلها اعنی العبودیة
انزلها ، انسان مرآتیست ذات وجهین در یک رویش
خصایص ربوبیت پیدا و در دیگر رویش نقایص عبودیت

هویدا چون بخصایص ربوبیت نگری از همه موجودات بزرگوار
تر است و چون بنقایص عبودیت شماری از همه کائنات خوارتر
و بی مقدار تر رباعیه چون در خود از اوصاف تو یابم اثری
حاشا که بود نکوتر از من دگری ۰ وان دم که نهد کمال خویشم نظری
در هر دو جهان نباشد از من بتری ۰ وفی انشار الدوار کان الانسان
برزخ بین العالم والحق تعالی وجامع للخلق والحق وهو الخط
الفاصل بین الظل والشمس وهذه حقیقته فله الکمال المطلق فی
القدم ولیس له فی الحدوث مدخل تعالی عن ذلک ~~والعالم له~~
والعالم له الکمال المطلق فی الحدوث لیس له فی القدم مدخل
فصار الانسان جامعا فما اشرفها من حقیقة وما اطهره من موجود
وما اخسها وما ادنسها ایضا فی الوجود اذ کان منها محمد صلی الله
علیه وسلم وابو جهل وموسی علیه السلام وفرعون فتحقق احسن
تقویم واجعله مرکز الطائعین المقربین وتحقق اسفل سافلین واجعله
مرکز الکافرین الجاحدین فسبحان من لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر
فان فهمت ما سبق من البیان فقد ابنت وکشفت
لک حجاب الابهام عن وجه المقصود بالانسان
ای الحقیقة التی تقصد بلفظ الانسان ویعبر به عنها وحاصل ما ابانه

رضی الله عنه انه ای الانسان حقیقة مطلوبة لاسماء الله الحسنی
لکونه احدیة جمع جمیع حقایق مظهریاتها مقصودة من ایجاد العالم
نسبتها الیه نسبة الروح الی البدن مدبرة له بما هو لها بمنزلة
القوی مما اودع الله سبحانه فیها من اسمائه مختصرة من الحضرة الالهیة
مخلوقة علی صورتها متوسطة بینه وبین خلقه فی ایصال فیضه الیه
جامعة بین عز الربوبیة وذل العبودیة فسبحان الله ما اشرف
حال الانسان وما اعلی امره اذا عرف قدره ولم یتعد طوره

بگسل ز بی اصولان مشنو فریب غولان ، که تو از شریف اصلی که تو از بلند جایی
تو بروح بی زوالی ز درونه با جمالی ، تو از آن ذو الجلالی تو ز پرتو خدایی
تو سنور ناپدیدی ز جمال خود چه دیدی ، سحری چو آفتابی ز درون خود بر آیی
تو چنین نهان دریغی که مهی بزیر میغی ، بدران تو میغ تن را که مهی خوش لقایی
تو چو بازهای بسته تن تو چو کنده بر پا ، تو بچنگ خویش باید که کنده زپا کشایی

و اذ فهمت ما انت لک فانظر بعین بصیرتک الی عزته
ای عزة الانسان وشرفه الحاصل له بالاسماء الحسنی ای بسبب
اتصافه بها وبسبب طلبها ای طلب تلک الاسماء ایاه ای
الانسان لیکون لها مظهرا کاملا ومجلی شاملا فمن اجل طلبها
ای طلب تلک الاسماء ایاه ای الانسان واتصافه بها وجوده

لما تعرف عزته ای عزة الانسان وشرفه لان عزة المطلوب
وشرفه انما هی بقدر عزة الطالب وشرفه وکذلک من
اجل ظهوره ای الانسان بها ای بتلک الاسماء ووجوده
بها مع عدمه فی حد ذاته وخفائه فی نفسه تعرف ذلته اذ لا ذلة
اعلی من ذل القهار تحت حکم العدم والاحتیاج فی الوجود الی الغیر
ولشدة غموض هذا المقام وصعوبة فهم المرام تردد الشیخ رضی الله
عنه فی فهم المخاطب اولا وامره به ثانیا بقوله فافهم ومن
هنا ای من هذا المقام حیث یفهم منه کون الانسان
ربا من حیث باطنه عبدا من حیث ظاهره یعلم انه ای الانسان
نسخة منتسخة من الصورتین مطابقة لهما صورة الحق المشتمل
علیها نشأته الجمعیة الباطنة وصورة العالم المشتمل علیها
نشأته العنصریة الظاهرة وهاتان الصورتان هما یدا الحق اللتان
خلق بهما آدم قال سبحانه لابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت
بیدی ولما کان الفاعل والقابل شیئا واحدا فی الحقیقة ظاهرا
فی صورة الفاعلیة تارة والقابلیة اخری عبر عنهما بالیدین
فیمناهما الصور الفاعلیة المتعلقة بحضرة الربوبیة وهی الید المعطیة
ویسراهما الصور القابلیة المتعلقة بحضرة العبودیة وهی الید

حیث قال اذا فهمت ما انت لک رضی الله عنه

الآخذة بل کلتا یدی الرحمن یمین لان القابلة فی قوة القبول
تساوی الفاعلة فی قوة الفعل لا تنقص منها والاکثر انهم یفسرون
الیدین بالصفات الجمالیة والجلالیة وتجمع المعنیین بتفسیرهما بالصفات
المتقابلة والصفتان المتقابلتان هما یدا الحق اللتان توجهتا
منه سبحانه علی خلق الانسان وخلقه سبحانه الانسان الکامل
بیدیه عبارة عن استتاره بالصورة الانسانیة وجعل کان ان
الکامل متصفا بالصفات الجمالیة والجلالیة وابلیس رای من آدم
صفات العالم من الانفعالیات القابلة کالخوف والرجاء
ولم یر الصفات الفعلیة ولم یعرف ان القابلة ایضا صفات الله
سبحانه فانها من الاستعداد القابل عن الفیض الاقدس فلو لم
یکن لآدم تلک القوابل لم یعرف الحق سبحانه بجمیع الاسماء ولم
یعبده بها وابلیس لم یعرف ذلک لانه جزء من العالم لم یحصل له هذه
الجمعیة فما عرف الا ما هو من العالم فاستکبر وتعزز لاحتجابه عن معرفة
آدم وما عرف ان الذی حسبه نقصا کان عین کماله ولم یحصل
لابلیس هذه الجمعیة التی لآدم لان ابلیس مظهر الاسم المضل وهو من
الاسماء الداخلة فی الاسم الله الذی مظهره آدم علیه السلام فلا یکون
لابلیس استعداد القبول لجمعیة الاسماء والحقایق فلذلک شطن

الی بعد حقیقت آدم بحسب مرتبهٔ خلافت تربیت میکند
همه عالم را و مدد میدهد مظاهر جمیع اسما و صفات را و شیطان که
مظهر اسم مضل است هم تربیت از حقیقت آدم می یابد پس
حقیقت آدم خود مضل نفس خود بوده باشد در حقیقت مظهر
اسم المضل و خود را از بهشت بزمین آورده باشد تا هر کس را
از افراد خود بکمالی که لایق او باشد برساند و یکی از آن دو خانه
که بهشت و دوزخ نام وی است برسد چنانچه مقتضای استعداد
اوست و اگر نه آن بودی که شیطان مدد از آدم یافته
بودی بر آدم که سلطنتش میسر شدی و از ینجا ظاهر میشود سر قول
حق سبحانه وتعالی فلا تلوموني ولوموا انفسکم شیطان گوید
در قیامت کبری مرا ملامت مکنید بسبب وسوسه و اغوا
نفس خود را ملامت کنید زیرا که اعیان انسان تقاضای آنچه کرد
و استعداد آنچه داشت بدان رسید پس اضلال شیطان آدم
را و اخراج او از جنت منافی خلافت و ربوبیت آدم نیست

آدمی هست برزخی جامع • صورت خلق و حق درو واقع
نسخهٔ مجملست و مضمونش • ذات حق و صفات بیچونش
متصل با دقایق جبروت • مشتمل بر حقایق ملکوت

باطنش در محیط وحدت غرق ٭ ظاهرش خشک لب بساحل فرق
یک صفت نیست از صفات خدا ٭ که نه در ذات او بود پیدا
هم علیمست هم سمیع و بصیر ٭ متکلم مرید و حی و قدیر
محتجب از صفات او عالم ٭ همه مظهر بود درو مدغم
در ابی املاک خواهی ارکان گیر ٭ خواه کان یا نبات و حیوان گیر
صورتش نیک چون نوشته ازو ٭ سیرتش در وجود سرشته ازو
گر نه مرآة وجه باقی بود ٭ از چه روشد فرشته را مسجود
بود عکس جمال حضرت پاک ٭ گر ابلیس پی نبرد چه باک

فص حکمة نفثية فی کلمة شيثية

لما سبق ذکر معنى الفص والحکمة والکلمة لم یبق ما یجب التنبیه علیه فی ترجمة کل فص الا معنى الصفة المضاف الیها کل حکمة بصفتها وسبب اختصاص تلک الحکمة بالنبی الذی نسبت الیه الکلمة فاقول النفث لغة ارسال النفس وهو ههنا عبارة عن ارسال النفس الرحمانی اعنی افاضة الوجود على الماهیات القابلة له والظاهرة به او عن القاء العلوم الوهبیة والعطایا الالهیة فی روع من استعد لها وعلیه قال رسول الله صلى الله علیه وسلم ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتى تستکمل رزقها الا فاجملوا فی الطلب او عن النفث المخصوص باهل علم الروحانیة والنیرنج

فی المتن ای ارسال النفس ومو کیفیته الذی هو فی التأثیر مخصوص ارسال روح

والعزائم

والعزائم والرقى شرعیها وحکمیها ومو بث الروحانیة وبسطها فی النفس وارسالها صورة الى الامر المتوجه الیه ٭ ارباب علوم روحانیه واصحاب عزایم وفسون ونیرنجات حکمیه واهل معارف اسما وحروف ودعوات شرعیه بعد از قراءت وتلفظ واعمال مخصوصه نفس بدان امر متوجه الیه در می دمند چنانک مشهور است که رسول صلى الله علیه وسلم دعوات خواندی ودر دمیدی وهمچنین از کبار امت ماثور است وحکمت دران آنست که باطن منطویست بر معانی الفاظ جاریه بر لسان وهر معنی از معانی منطوی بر سر نیست از اسرار الهی که معبر میشود بروحانیت آن وخواننده آن روحانیت میکند به تبسط کردن آن در نفس وارسال آن بحسب صورت دران چیز که متوجه آنست پس حاصل معنی این کلام آن باشد که خلاصه علومی که متعلق است بعطاها حاصل آمده از مرتبه فیاضیت وهدایت حق سبحانه یا خلاصه علوم حاصل آمده بر سبیل وهب وتفضل لا على سبیل الکسب والتعمل یا خلاصه علوم روحانیات متحقق وثابت است در حقیقت روحانیت شیث علی نبینا

انما خص منها على بعض اذ المعانی المذکورة لنفس الاکتفاء بما سبق فی الفص السادس

وعليه الصلوة والسلام وانما خصت الحكمة النفثية بالكلمة
الشيثية لانه اول انسان حصل له العلم بالاعطيات الحاصلة
من مرتبة المصدرية والمفيضية ونزلت عليه العلوم الوهبية
اللدنية ونزلت عليه علوم الروحانيات والملائكة المخصيصة
بالتسخير والتصريف والتصرف في الاكوان بالاسماء والحروف
والكلمات والايات وما شاكل ذلك ولما كان اول
المراتب المتعقلة التعين الجامع للتعينات كلها وله احدية
الجمع وكان المرتبة التي تليه مرتبة المصدرية والفياضية وكان
آدم عليه السلام صورة المرتبة الاولى كما كان شيث عليه السلام
مظهر الثانية قدم الفص الادمي في الذكر وجعل الشيثي
تلوه موافقا للوجود الخارجي وچون آدم عليه السلام بعد از
مفارقت هابيل از حضرت وتابئ حق موهبتي طلبيد
كه تسكين توجع فقدان هابيل بآن حاصل آيد حق سبحانه
شيث را عليه السلام از محض وهب بدو عطا فرمود
وهمچنين هرچه حاصل شد اورا از محض عطا بود لاجرم شيخ
رضي الله عنه در اين فص بحث عطا وتحقيق اقسامش ميكند
ومی گويد اعلم ان اعطيات الحق سبحانه الاعطيات

اما بفتح الهمزة وتخفيف الياء جمع اعطية وهي جمع عطاء
فهي جمع الجمع واما بضم الهمزة وتشديد الياء جمع اُعطية على
وزن امنية وبالجملة فاعطيات الحق سبحانه وتعالى مشتملة
على اقسام جمة وانواع كثيرة منها اي من تلك
الاقسام انه اي الحق سبحانه وتعالى يعطي عطاء للنعم
اي ليظهر انعامه وجوده بان يكون مقصوده تعالى اظهار
الانعام خاصة بلا طلب عوض من المعطى له من حمد او شكر او غير
ذلك الى آخره ازيد الواهب ميرسد از عطايا جز بهر اظهار
جود نيست ودر مقابل آن از موهوب له نه عمل طلبد ونه حمد
ونه شكر منعم ونه ثنا

زهي فيض فضل تو از حد فزون • نگنجد در افضال تو چند وچون
منزه عطايت ز شوب غرض • مبرا نوالت ز نيل عوض

اگر كسی گويد منعم عليه مطالب است بشكر منعم در شريعت
جواب گوييم كه شكر منعم كه بر منعم عليه واجب است از جهت
عبوديت است نه از جهت انعام منعم كه هر كس كه شكر منعم حقيقي
از جهت نعمت كند او عبد المنعم باشد نه عبد الله ولا يكون
هذا العطاء الا من اسمه الوهاب الذي هو المعطي ابتداء

من غير مقابلة وجزاء بحيث يتملك الموهوب له الشئ الموهوب
بعد قبوله اياه ووقوعه عنده باطيب موقع وتمام ذلك لا
يكون الا في البشارة الجنانية او فيما يدوم اثره كالايمان والتوفيق
للاعمال الصالحة فان ما عداها مما يتعلق بهذه البشارة الدنيوية
كلها امانة وعارية واجب ردها فلا يتملكها الموهوب له حقيقة
وهي اي الاعطية الحاصلة الواصلة من اسمه الوهاب
الى القابلين المستعدين لها منطوية على قسمين مندرجين
تحتها احدهما هبة وعطية ذاتية اي مستنده الى
ذات الالوهية احدية جمع جميع الاسماء اذ الذات من حيث
هي هي لا تعطي عطاء ولا تتجلى تجليا و ثانيهما هبة وعطية
اسمائية من حيث حضرة من حضرات الاسماء بحسب
قبول المتجلي له وخصوص قابليته ومقامه فان قلت العطايا
الحاصلة من الاسم الوهاب اسمائية فكيف ينقسم الى الذاتيه
والاسمائيه قلت المراد بالعطايا الذاتيه ما يكون مبداه
الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان
لا يحصل ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق
سبحانه من حيث ذاته للموجودات الا من وراء حجاب

من الحجب الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبداه صفة من
الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات فعلى
هذا يمكن ان يكون بعض العطايا الحاصلة من الاسم الوهاب
ذاتيه فالذاتية اي فالعطايا الذاتيه لا تكون ابدا الا
بتجلٍ الهي اي بتجلي حضرة هذا الاسم الجامع الذي هو احديّة
جمع جميع الاسماء لا بتجلي الذات الاحدية لما عرفت غيره مرة
ان لا حكم ولا رسم ولا اسم ولا تجلي ولا غير ذلك في الاحدية
الذاتيه فيكون تعين التجلي من حضرة الالوهية فيضاف
التجلي لهذا السر الى ذات الالوهية لا الى مطلق الذات
والتجلي من الذات لا يكون الا على صورة المتجلى له وهو العبد
بحسب استعداداتها وقابلياتها بظهور احكامه بها غير ذلك
لا يكون عطايا ذاتيه را مراتب است اول فيض اقدس است
كه فايض ميشود از ذات حق هم بر ذاتش وحاصل ميگردد
از او اعيان واستعداداتش ودوم انك فايض ميشود
بر طبايع بر اشخاص موجوده بحسب مراتب ايشان واين
عطاى ذاتى هميشه احدى النعت است كقوله تعالى
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وبحسب اسما وصفات

بحسب استعداد او وكان التحقق
يحصل في ارباب الاعيان م (uncertain reading)

زيرا كه عطيه ذاتيه زير اعيان
بسبب تمامى فايض ميشود
بطبايع م (uncertain reading)

و مظاهر و توابل آن متکثر و متعدد میگردد و عطایاء اسمائیه
بخلاف اینست چه صادر از اسم رحیم را مضاد نیست یا صادر
از اسم منتقم از برای تقید هریک بمرتبهٔ معینه و مصدر عطای
ذاتی از روی اسما اسم الله است و رحمن و رب و غیر آن از
اسماء ذات **واما العطایا الاسمائیة فتکون** ابدا
مع الحجاب ای مع حجابیة التعین الاسمی بما به یمتاز احد
الاسماء عن الآخر و تغایره لا غیر واهل الذوق والوجدان یعرق
بینهما ای بین العطایا الذاتیه والاسمائیة عند حصول الفیض
والتجلی و یعرف منبع فیضانه بمیزانه الخاص له الحاصل من کشفه
والمراد باهل الذوق من یکون حکم تجلیاته نازلا من مقام روحه
و قلبه الی مقام نفسه و قواه کانه یجد ذلک حسا و یدرکه ذوقا
بل یلوح ذلک من وجوههم قال الله تعالی تعرف فی وجوههم
نضرة النعیم و هذا مقام الکمل والافراد ولا یتجلی الحق بالاسماء
الذاتیه الالهم تجلی سه قسم است یکی تجلی ذات و علامتش
اگر از بقایاء وجود سالک چیزی مانده باشد فناء ذات
و تلاشی صفات است در سطوات انوار و انرا صعقه
خوانند چنانک حال موسی علیه السلام که او را بدین تجلی از وجود بستدند

و فانی

و فانی کردند فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسی صعقا
و اگر از بقایاء وجود فانی بکلی منخلع شده باشد و حقیقتش
بعد از فناء وجود ببقاء مطلق واصل گشته بنور ازلی ذات
ازلی را مشاهده کند و این خلعتی است که خاص رسول الله صلی الله
علیه و سلم بخشیدند و شربتیست که خاصه او را چشانیدند
و از صبابات این جام جرعهٔ در کام جان متابعان او چکانیدند
قسم دوم از تجلیات تجلیء صفات است و علامت آن
اگر ذات قدیم بصفات جلال تجلی کند از عظمت و قدرت
و کبریا و جبروت خشوع و خضوع بود اذا تجلی الله لشیء
خشع له و اگر بصفات جمال تجلی کند از رافت و رحمت
و لطف و کرامت سرور و انس و معنی این آنست که
ذات ازلی تعالی و تقدس بتبدل و تحول موصوف بود
تا وقتی بصفت جلال متجلی شود و وقتی بصفت جمال ولکن
بر مقتضای مشیت و اختلاف استعدادات گاهی صفت
جلال ظاهر بود و صفت جمال باطن و گاهی برعکس قسم سیوم
تجلیء افعال است و علامت آن قطع نظر از افعال خلق
و اسقاط اضافت خیر و شر و نفع و ضر بدیشان و استواء

مدح وذم وقبول ورد خلق بوجه مشاهده مجرد فعل الهی
سالک را از اضافت افعال خود معزول گرداند واول تجلی که
بر سالک آید تجلی افعال بود وانگاه تجلی صفات وبعد
ازان تجلی ذات شهود تجلی افعال را محاضره خوانند وشهود
تجلی صفات را مکاشفه وشهود تجلی ذات را مشاهده ولا
یقبل القابل هذه الاعطیة ای اعطیات الحق سبحانه
ذاتیة کانت او اسمائیة الا بما هو علیه ای الا
بمقدار ما یکون القابل علیه من الاستعداد فان التجلیات
فی حضرة القدس وینبوع الوحدة وحدانیة النعت هیولانیة
الوصف لکنها تنصبغ عند الورود بحکم استعدادات
القوابل ومراتبها الروحانیة والطبیعیة والمواطن والاوقات
وتوابعها کالاحوال والامزجة والصفات الجزئیة فیظن لاختلاف
الآثار ان التجلیات متعددة بالاصالة فی نفس الامر
ولیس کذلک قال سبحانه وتعالی وما امرنا الا واحدة کلمح
بالبصر فکما ان الحق سبحانه واحد من جمیع الوجوه کذلک
فیضه وامره کما اخبر لا کثرة فیه الا بالنسبة الی القوابل اعلم
ان من المتفق علیه عند اهل الکشف واهل النظر الصحیح

درس

من الحکماء ان حقایق العالم المسماة عند بعضهم بالماهیات الممکنة
غیر مجعولة وکذلک استعداداتها الکلیة التی بها تقبل الفیض
الوجودی من المفیض الحق سبحانه والوجود الفایض واحد
بالاتفاق منا ومنهم وهو مشترک بین جمیع الماهیات الممکنة
فاذا کان کذلک فالتقدم والتأخر الواقع بین الاشیاء
فی قبول الوجود الفایض من الحق لا موجب له الا تفاوت
استعدادات تلک الماهیات فالتامة الاستعداد منها
قبلت الفیض اسرع واتم وبدون واسطة کالقلم الاعلی
المسمی بالعقل الاول وان لم یکن الاستعداد تاما جدا تاخر القبول
وکان بواسطة او وسایط کما وقع وثبت شرعا وکشفا
وعقلا والموجب للتفاوت بالنقص والتمام الاستعدادات
لا غیر والفیض واحد والاستعدادات مختلفة متفاوتة مثل
ورود النار علی النفط والکبریت والحطب الیابس والاخضر
فلا شک ان اولها واسرعها قبولا للاشتعال والظهور بصورة
النار النفط ثم الکبریت ثم الحطب الیابس ثم الاخضر فانت
اذا امعنت النظر فیما ذکرنا رایت ان علة سرعة قبول النفط
الاشتعال قبل غیره ثم الکبریت کما ذکر لیست الا قوة المناسبة

بین مزاج النفط والنار واشتراکهما فی بعض الاوصاف الذاتیه
التی بها کانت النار نارا وکذلک سبب تاخر قبول الحطب
الاخضر الاشتعال انما موجبه حکم المباینه التی بعضها الحطب الاخضر
من البرودة والرطوبة المنافیة لمزاج النار وصفاتها الذاتیه
وهو ای الاستعداد قوله ای ما دل علیه قوله عز وعلا
اعطی کل شئ سواء کانت شیئیته ثبوتیه او وجودیه
فانه کما ان الحق سبحانه اعطی الاشیاء الثبوتیه فی مرتبه العلم
الاستعدادات الکلیة الغیر المجعولة التی بها یقبل الوجود کذلک
اعطی الاشیاء الوجودیة فی مرتبه العین الاستعدادات الجزئیه
المجعولة التی بها یقبل الاحوال الوجودیة فالاستعداد الکلی ما به
قبلت مثلا الوجود من الحق سبحانه حال تعین لارادة لک
من بین الممکنات وتوجه الحق نحوک للایجاد والاستعداد الجزئی
ما قبلت به بعد الوجود من الاحوال الوجودیه اذ کل منها
یعدک لما یلیه کما قال الله تعالی لترکبن طبقا عن طبق ای حالا
هو متولد عن حال والکلی الذی به قبلت وجودک لیس وجودیا
بل هو عبارة عن حالة غیبیة لعینک الثابتة وما سواه من الاستعدادات
الجزئیة المشار الیها وجودیة وبالجملة فهو سبحانه اعطی کل شئ علما وعینا

خلقه

خلقه ای ما قدر له من الاستعداد الکلی والجزئی وما یتبعهما
فمن ذلک ای من قبل ما قدره الله سبحانه واعطاه کل شئ
الاستعداد کلیا کان او جزئیا حضرت ذو الجلال والاکرام
جواد علی الاطلاق وفیاض علی الدوام است نخست بحسب
فیض اقدس بصور استعدادات وقابلیات تجلی فرموده
وجودرا در مرتبه علم برنگ همه اعیان بنمود پس از ان بفیض
مقدس اعیانرا علی قدر استعداداتهم خلعت وجود بخشید
ولباس هستی پوشانید فالقابل لا یکون الا من فیضه
الاقدس والمقبول الا من فیضه المقدس
آن یکی جودش گدا آرد پدید ۰ وان دگر بخشد گدایانرا مزید
وبعد اتصاف الاعیان بالوجود هر حالی از احوال الشان معد
حالی دیگر است وهر کمالی ممد کمالی دیگر ابد الآبدین استعدادات
در فزایش است وکمالات علی حسب الاستعدادات
در نمایش نه استعدادات را غایتی ونه کمالات را نهایتی
تعالی الله زهی دریای پرشور ۰ که زو بر تشنه آرد تشنگی زور
گر از وی تشنهٔ صد جرعه نوشد ۰ برای جرعهٔ دیگر خروشد

گذشت این جست جوی از چون و چند ۞ نه آب آخر شود نی تشنه خرسند
وقد يكون العطاء ذاتيا كان او اسمائيا عن سؤال
واقع من المعطى له بالحال الاستعدادي او الحال الباعث
على السؤال باللسان ولم يرد رضي الله عنه ههنا بالحال المقابل
للاستعداد بل ما يشملهما جميعا اما اولا فلانه لم يكن ح احد الاقسام
الذي هو السؤال بالاستعداد مذكورا واما ثانيا فلانه لا يصح
قوله لابد منه اي من السؤال بالحال فانه قد يصل العطاء الى المعطى
له من غير سؤال منه بلسان الحال كما اذا صادف كنزا بغتة
فان ذلك مما يسأله بلسان الاستعداد لا بلسان الحال ومثال
السؤال بلسان الاستعداد سؤال الاسماء الالهية ظهور
كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية
ومثال السؤال بلسان الحال سؤال الجائع يطلب بجوعه الشبع
والعطشان يسأل بعطشه الري والى لسان الحال اشاره
من قال شعر وفي النفس حاجات وفيكم فطانة
سكوتي بيان عندكم وخطاب ۞ چه حاجتست که گویم که حال من چون است
چو روی زرد مرا خون دیده گلگون است ۞ وفرق میان استعداد و
حال آنست که صاحب استعداد شعور نمی باشد بتفاصیل

استعدادات جزئیه که مقتضی بود فیضان معانی جزئیه را
الا اذا كان من كمل الافراد المكاشفين باحوال الاعيان الثابتة
في علمه سبحانه العارفين بسر القدر وصاحب حال را كاينا
من كان شعور می باشد بحال خویش ومی داند که باعث
بر سؤال حال اوست وايضا لابد في العطاء من سؤال
الاستعداد ولا يتخلف عنه العطاء واما الحال فهو الباعث
على الطلب وهو ايضا من الاستعداد فلو لم يكن الاستعداد
الطلب لم يحصل الداعية ولكن قد يكون العطاء بدونه وهو ٣
لا يقتضي حصول العطاء على القطع ۞ وعن سؤال اي وقد
يكون العطاء عن سؤال بالقول باللسان والسؤال بالقول
مشتمل على قسمين احدهما سؤال بالطبع بان يكون الباعث
على السؤال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا يسأل
ويطلب الكمال قبل حلول اوانه وذلك لان من شأن الطبيعة
وطين قابليتها الا ان يلتصق بما يستشرف فيه كماله
عاجلا وهذا القسم من السؤال اما ان يوافقه سؤال الاستعداد
او لم يوافقه فان وافق فلابد من وقوع المسؤول في الحال
وان لم يوافق فلا يقع في الحال البتة ۞ سایلی که استعجال طبیعی که

بحکم خلق الانسان عجولا در وی مرکوز است باعث میگردد
اورا تا از حق سبحانه وتعالی چیزی میطلبد وملتمس خود می خواهد
وحال آنک هنوز وقت رسیدن آن مطلوب نرسیده است
مرا اینه از سرّ الامور مرهونة باوقاتها غافل است وسوال
او پیش از وقت بی حاصل

شعر

چو پیش از وقت در کاری شتابی ☙ رجست جو بجز حرمان نیابی
نشان میوه پیدا نیست بر شاخ ☙ میفکن سنگ سوی شاخ گستاخ

و ثانیهما سوال بغیر الطبع وهو ایضا قسمان الاوّل
سوال امتثال للامر الالهی فی قوله تعالی ادعونی استجب
لکم فهذا السایل هو العبد المحض الذی لا یشوب صرافة عبودیته
نسبة اختیار ولا ارادة مطلوب ولا طلب مراد کما قیل

شعر

سقط اختیاری مذ فنیت بحبکم ☙ عنی فلا ارجو ولا اتطلب
لیس المحب حقیقة من یشتهی ☙ او یشتکی او یرتجی او یرهب
پس سوال این داعی بلسان مقال از برای امتثال حضرت
ذو الجلال است نه از برای حصول حاجات ووصول مرادات

شعر

چون طمع خواهد زمن سلطان دین ☙ خاک بر فرق قناعت بعد ازین
او گدایی خواست شاهی چون کنم ☙ او مذلت خواست عزت کی کنم

چه او مبرّاست از طلب غیر حق ومعراست از مشاهدهٔ
غیر جمال مطلق نه اورا میل مطالب دنیویه ونه رغبت
مآرب اخرویه بل نظره علی الحق جمعا فی مقام وحدته وتفصیلا
فی مظاهره فاذا اقتضی الحال السوال اللفظی سال عبودیة واذا
اقتضی التفویض والسکوت سکت

رباعیه

در بحر صفات پاک نبی چون جرا ☙ کشتی صفتم فتاده نی دست ونه پا
ملاح ازاد نشست برمن حاکم ☙ گر وقفه وگر سیر کنم در دریا

دعارا زمانیست خاص که در آن زمان دعا فاضلتر وان وقتی بود که
بنده در دل خود رغبتی صادق وانشراحی وانفساحی واستینای
بدعا مشاهده کند وسکوت را او نیست معین که در آن اوا
سکوت فاضلتر وآن وقتی بود بنده در دل خود هیبتی وتحرج
وانقباضی واحتشامی در دعا یابد ایوب صلوات الرحمن علیه
درحالت ابتلا وشدایدمحنت وبلا مادام که حالش مقتضی
رفع بلا نبود طریق مصابرت می سپرد وچون حالش مقتضی
آن گشت فریاد رب انی مسنی الضر براورد

شعر

نالم ازانا لها خوش آیدش ☙ از دو عالم ناله وغم بایدش

و دوم الثانی سوال بما یقتضیه الحکمة والمعرفة ای بسبب اقتضاء

الحکمة والمعرفة السوال وذلک لانه ای السایل بمقتضی الحکمة
والمعرفة امیر متصرف فی رعایاه سواء کان رعیته اهل
العالم کله او اهل مملکته او اهل داره او بدنه بقواه العلمیة
والعملیة علی حسب مرتبة السایل مالک ازمة امورهم
کفیل لمصالحهم عالم بان عند الله امورا من مصالحهم قد سبق
العلم الالهی بانها لا تنال الا بعد سوال فیسال الله سبحانه و
یدعوه لیحصل تلک الامور ویوصلهم الیها لانه یجب علیه
ای علی ذلک السایل ان یسعی حسب المقدور فی ایصال
کل ذی حق من رعایاه الی حقه والذی یدل علی هذا
الوجوب مثل قوله صلی الله علیه وسلم ان لاهلک
الذین یتاهلون لتربیتک کالازواج والاولاد فی الآفاق
وکالقوی الروحانیه والجسمانیة فی الانفس علیک حقا
ینبغی ان توصلهم الیه وکذلک لنفسک امارة کانت او لوامة
او مطمئنة فان لها فی کل مرتبة علیک حقا یجب ایصالها
الیه وکذلک لعینک فلا تمنعها عن حقها کالنوم مثلا کل
المنع وکذلک لزورک الذین یزورونک الحدیث
اینست بیان حال ارباب سوال بلسان مقال واز اولیاء الله

طایفه

طایفه هستند که بالکلیه زبان مقال از سوال فرو بسته اند
وهمواره در زاویهٔ سکوت ورضا نشسته
از رضا که هست رام آن کرام • جستن دفع قضا باشد حرام
در قضا ذوقی همی بینند خاص • کفرشان آید طلب کردن خلاص
وباعث ایشان برین معنی آنست که دانسته اند که بر حسب
حضرت حق عز شانه از کمال ونقصان وربح وخسران نسبت
با ایشان در قضای سابق خویش تقدیر فرموده است بی آنک
طلب وسوال وتضرع وابتهال ایشان در میان باشد بدیشان
خواهد رسید پس ایشان بتطهیر محل که قابل واردات و
تجلیات حقانیست مشغول گشته اند وباطن را از کدورات
تعلقات فانیه وتخیلات فاسده پاک کرده تا چون آینهٔ
دلهای ایشان از زنگ علایق وزنگ عوایق جلا یابد اعیان
حقایق در وی جمال نماید وصور تجلیات الهی مکشوف ومعاین شود
اندیشه را رها کن ودل ساده شو تمام • چون روی آینه که بنقش نگار نیست
چون ساده شد ز نقش همه نقشها دروست • آن ساده رو ز روی کسی شرمسار نیست
چون روی آینه ز صفا این هنر بیافت • تا روی دل چه یابد کو را غبار نیست
گویم چه یابد او نه گویم خمش بهست • تا دلستان نگوید کو راز دار نیست

و جماعتی از این طایفهٔ مذکوره بعد از علم بقضای سابق حق سبحانه
و تعالی و تقاعد از تلبس بسوال و دعا بیقین می دانند که علم حق سبحانه
در جمیع احوال تابع مران امر را که عین ثابتهٔ بنده حالة الثبوت
در غیب مطلق بران بوده پیش از پوشیدن خلعت وجود
عینی و بتحقیق در می یابند که آنچه از منافع مر ایشانرا حاصل است
و آنچه از مضار بدیشان واصل هم از ایشان است زیرا که حکم
قضا و قدر تابع علم حق است سبحانه و علم تابع معلوم که عین ثابته
است و الی هذا المعنی اشار من قال   رباعیه

ای عین تو نسخهٔ کتاب اول • مشروح دران صحیفهٔ اسرار ازل
احکام قدر چو بوده در وی مندرج • حق کرده باحکام کتابت عمل

و بعض جماعت از اهل الله بزرگ قدرتر و صاحب کشف تر
ازین جماعت نیستند ایشانند که بر سر قدر واقف و مطلع اند
و ازین جماعت نیز بر دو قسم اند یکی آنکه سر قدر را علی طریق
الاجمال می داند و دیگری آنکه بر وجه تفصیل می شناسد
و این قسم اخیر که مفصلا می داند اعلی و اتم است از آنکه مجملا
می داند و این علم حاصل علی سبیل التفصیل یا باعلام حق باشد
بنده را بانچه عین او اعطا میکند از علم بدان طریق که القا کند

در روح و قلب بنده و او را دانا سازد بدان که عین ثابتهٔ
او مقتضی این احوال معینه است. یا بی آنکه مکاشف شود
بعین ثابته و احوالش یا برفع کردن حجاب از روی عین
ثابته و اطلاع دادن بر طریان استقبالات احوال غیر متناهیه
بران تا بنده مشاهدهٔ عین ثابته کند و مطلع گردد بر لوازم
و احوال او پس اگر عین این عبد مظهر اسم جامع باشد
چون عین ثابتهٔ خاتم النبوه صلی الله علیه و علی آله و سلم
اطلاع بر عین خویش عین اطلاع باشد بر جمیع اعیان چه عین
او محیط همهٔ اعیانست. چون احاطهٔ آن اسم که این عین مظهر
اوست مر جمیع اسما را و اگر قریب باشد بدان عین در احاطه
اطلاع او بر اعیان بحسب آن تواند بود و اگر او را اصلا احاطه
نباشد جز بر عین خویش مطلع نشود و این مکاشف مطلع بر عین
ثابتهٔ خود از آن قسم دیگر اعلی است چه علم او بنفس خود
بمنزلهٔ علم حق است بدو و بدان سبب که اخذ این هر دو علم
از معدن واحد است که آن عین ثابتهٔ عبد است و فرق
بین العلمین آنست که علم حق سبحانه بدان عین لذاته است نه بواسطهٔ
امری دیگر و علم عبد بعین خویش و احوالش بواسطهٔ عنایت

الهی است در حق او و عین این عنایت نیز از جملهٔ احوال عین
ثابتهٔ اوست و صاحب این کشف چون بعنایت حق بر
احوال عین ثابتهٔ خویش مطلع شود دریابد که این عنایت
هم از جملهٔ مقتضیات احوال عین ثابتهٔ اوست لاجرم گوید
کان قندم نیستان شکرم * هم ز من می روید و من میخورم
اما بدانک عنایت حضرت حق و فیض پادشاه مطلق سبحانه
و تعالی بر دو قسم است قسمی آنست که عین ثابته باستعداد
خود اقتضای آن میکند و این عنایت بحسب فیض مقدس است
و تابع مر عین ثابته و قسمی دیگر آنک ذات الهیه مقتضی آنست
نه عین ثابته و این عنایت بحسب فیض اقدس است که اعیان
و استعداداتش اثری از آثار اوست و فیض مقدس نیز
تابع اوست فالامر کله یرجع الیه سبحانه منه ابتداؤه والیه
انتهاؤه ولا اله غیره فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة
السبوح المسبح والمنزه عن کل نقص وآفة کالقدوس بمعنی المقدس
ولما کان بعد مرتبة الالهیة والمبدائیة عالم الارواح التی هی
العقول المجردة ولهم تنزیه الحق سبحانه من النقایص الامکانیة
لان جمیع کمالاتهم بالفعل موجودة ونقصانهم انما هو احتیاجهم و

امکانهم

امکانهم بحسب وجوداتهم المتعینة وذواتهم المتقیدة وکل منزه
انما هو ینزه الحق عما فیه من النقص ارداف الحکمة النفثیة بالحکمة
السبوحیة ولما کان الغالب علی نوح علیه السلام تنزیه الحق سبحانه
لکونه اول المرسلین ومن شان الرسول ان یدعو امته الی الحق
الواجب المنزه عن النقایص الامکانیة وینفی الالهیة عن
کل ما وقع علیه اسم الغیریة وان کان یعلم انه ایضا مجلی الهی وکان
الغالب علی قومه عبادة الاصنام وهو ینزه عنها قارن الحکمة
السبوحیة بالکلمة النوحیة التنزیه ای تنزیه الحق سبحانه
الصادر من العبد المنزه عن امور بموجب استحسانه واستقباحه
بفکره العادی وعقله العرفی تحدید وتخصیص منه للمنزه
الحق سبحانه بما عدا ما یثبت له تلک الامور اذ قد میزه
ای العبد المنزه الحق المنزه عما لا یقبل التنزیه عن تلک الامور
ولا یکون تلک الامور منتفیة عنه ولا شک ان تمییزه عنه
تحدید وتخصیص له بما سواه فیکون التنزیه عین التحدید وعلی قیاس
ذلک فالاطلاق ایضا لمن یحب له هذا الوصف
ای الاطلاق ویتقید به تقیید له بالاطلاق فما ثمة
ای عند التقیید بالاطلاق الا اله مقید بالاطلاق اعلاه

العبد المنزه باطلاقه ای جعل رتبته فوق رتبه المقیدات بسبب
تقییده له بالاطلاق ولم یتنبه ان ذلک ایضا تقیید مناف للاطلاق
الحقیقی اذ الاطلاق الحقیقی یشترط فیه ان یعقل مع انه وصف
سلبی لا بمعنی انه اطلاق ضده التقیید بل هو اطلاق عن الوحدة
والکثرة المعلومتین وعن الحصر ایضا فی الاطلاق والتقیید و
فی الجمع بین کل ذلک او التنزه عنه فیصح فی حقه کل ذلک حال
تنزهه عن الجمیع فنسبة کل ذلک الیه وغیره وسلبه عنه علی
السواء لیس احد الامرین باولی من آخر وکما ان المنزه بالتنزیه
العقلی ناقص المعرفة لکونه مقیدا للمطلق ومحددا لما لا حد له
فکذلک المشبه من غیر تنزیه غالط لان التشبیه تقیید وتحدید
ایضا للمطلق الذی لا حد له تقیده وتحصره وذلک لان المشبه
شبهه تعالی بالجسمانیات وحصره فیها والمنزه نزهه عنها
کذلک فکل واحد منهما تقییده اذن بمفهومه وتحدده بمعلومه و
حقیقته تعالی تقتضی الاطلاق واللاحصر قائل بتنزیه بلا تشبیه
ازان جهت که مقید حق مطلق است ناقص المعرفه است
زیرا که محدد حق غیر محدود است پس بمقدار ان امور که حق را
ازان تنزیه کرده است از معرفت تعینات نور وتنوعات

ظهور

ظهور او سبحانه محروم ومهجور است
لا تقل دارها بشرقی نجد ۰ کل نجد للعامریة دار
ولها منزل علی کل ماء ۰ وعلی کل دمنة آثار
وهمچنین مشبه من غیر تنزیه ناقص است همچون مجسمه که در تشبیه
حدی پیدا کرده اند ومطلق را مقید دانسته اما کسی که میان
تنزیه وتشبیه جمع کرد وهر یک را در مقام او ثابت داشت
وحق را سبحانه وتعالی بوصف التنزیه والتشبیه نعت کرد
فهو العارف المحقق والکامل المحقق قال الشیخ رضی الله عنه
فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا ۰ وان قلت بالتشبیه کنت محددا
وان قلت بالامرین کنت مسددا ۰ وکنت اماما فی المعارف سیدا
یعنی چون دانستی که هیچ تنزیهی بی شائبهٔ تقیید نیست وهیچ
تشبیهی بی غایلهٔ تحدید نی پس اگر قایل بتنزیه شوی مقیدی
باشی واگر قایل بتشبیه گردی محددی واگر بین الامرین جمع کنی
بر طریق استقامت وسدادی ودر میان ارباب معارف
امام واستادی زیرا که روی بمتابعت انبیا علیهم السلام نهاده
وداد این دو مقام کما ینبغی داده تنزیه از حیثیت حقیقت
وذات وتجرد از مظاهر کائنات است وتشبیه باعتبار

ظهور او در مرآئی اکوان ونمود او در ملابس اشکال والوان
ومی المثنوی المولوی قدس سره من افاده

گاه خورشید وگهی دریا شوی ٭ گاه کوه قاف وگه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ٭ ای برون از وهمها وز بیش بیش
از تو ای بی نقش با چندین صور ٭ هم موحد هم مشبه خیره سر

قدوة المحققین شیخ صدر الدین قونیوی رضی الله عنه در کتاب
مفتاح الغیب باعتبار مرتبهٔ تنزیه می فرماید کل ما یدرک فی الاعیان
ویشهد من الاکوان بای وجه ادرکه الانسان وفی ای حضرة حصل
الشهود ما عدا الادراک المتعلق بالمعانی المجردة والحقایق فی حضرة
عینها بطریق الکشف ولذلک قلت فی الاعیان ای ما ادرک فی
مظهر ما کان فانما ذلک المدرک الوان واضواء وسطوح
مختلفة الکیفیة متفاوتة الکمیة او امثلتها تظهر فی عالم المثال
المتصل بنشاة الانسان او المنفصل عنه من وجه علی نحو ما فی الخارج
او ما مفرداته فی الخارج وکثرة الجمیع محسوسة والاحدیة فیها معقولة
او محدوسة وکل ذلک احکام الوجود او قل صور نسب علمه او
صفات لازمة له من حیث اقترانه بکل عین موجود بسر ظهوره فیها
وبها ولها وبحسبها کیف شئت واطلقت لیس هو الوجود فان الوجود

واحد ولا یدرک بسواه من حیث ما یغایره ودر تفسیر فاتحه باعتبار
مرتبهٔ تشبیه می فرماید کل ما یری ویدرک بای نوع کان من انواع
الادراک فهو حق ظاهر بحسب شان من شؤونه القاضیة بتنوعه
وتعدده ظاهرا من حیث المدارک التی هی احکام تلک الشؤون مع
کمال احدیته فی نفسه اعنی الاحدیة التی هی منبع لکل وحدة وکثرة
وبساطة وترکیب وظهور وبطون فافهم وچون شیخ رضی الله
عنه تنبیه کرد بر نقصان معرفت حق سبحانه وتعالی بحسب صفات
تنزیهی فحسب وحال معرفت او باعتبار تشبیه فقط بمقابله
معلوم شد تصریح می فرماید بمعرفهٔ کامله جامعه بین التشبیه والتنزیه
که بنده از قبل شارع بآن ما مور است وبمقتضای شرایع بران
ماجور پس میگوید **واعلم ان** الطریق **الحق الذی طلب**
الله سبحانه بمثل قوله احببت او اردت ان اعرف فخلقت
الخلق **ان یعرفوه** به **هو ما جاءت به** **السنة الشرایع**
المنزلة علی الرسل صلوات الله علیهم اجمعین کما یشیر الیه قوله وتعرفت
الیهم ای بالسنة الشرایع فعرفونی ای علی ما عرفتهم فما تعرفت الیهم
فی وصفه الجامع بین التنزیه والتشبیه لانه تعالی نزه وشبه
وجمع بینهما فی آیة واحدة فقال لیس کمثله شیء جمع بین التنزیه والتشبیه

[illegible]

على قول من يقول ان الكاف غير زائدة فان فيه نفي مماثلة الاشياء
لمثله فمثله المنزه وهو اثبات للمثل المنزه وهو عين التشبيه في
نفس التنزيه بمعنى ان المثل اذا نزه فبالاولى ان يكون الحق
منزها عن كل ما ينزه عنه مثله لان تنزيه المثل المثبت في هذه
الآية موجب لتنزهه بالاحرى والاحق وكذلك النصف
الثاني فانه صريح في التشبيه ولكنه في التحقيق وتدقيق النظر
الدقيق عين التنزيه الحقيقي في صورة التشبيه لان قوله
وهو السميع البصير يفيد تخصيصه باثبات السمعية والبصرية
بمعنى انه لا سميع ولا بصير في الحقيقة الا هو فهو السميع بعين
سمع كل سميع والبصير بعين بصر كل بصير فهو تنزيه تعالى عن
ان شاركه غيره في السمع والبصر وهو حقيقة تنزيه المحققين
فلا يتعداه اي لا يتجاوز ما جاءت به السنة الشرائع في وصفه
تعالى عقل منور وفهم كامل بل يؤمن به على الوجه الذي اراده
الله من غير تاويل بفكره فتنزيهه الفكري يجب ان يكون مطابقا لما
انزل على السنة الرسل صلوات الله عليهم وفي كتبه المنزلة عليهم والا
فهو منزه عن تنزيه العقول البشرية بافكارها فان العقول المتعينة
في القوى المزاجية المقيدة الجزوية مقيدة جزوية كذلك بحسبها واني

للمقيد الجزوي ان يدرك الحقايق المجردة المطلقة من حيث هي
كذلك الا ان يطلق عن قيودها او يتقيد المطلقات بحسب
شهودها ووجودها مرحه در عقل و وهم و فهم و حواس و قياس
کنجد ذات حق سبحانه ازان منزه و مقدس است چه این همه
محدثانند و محدث چه ادراک محدث تواند کرد دلیل وجود
او هم وجود اوست و برهان شهود او هم شهود او



تو بدو شناس او را نی بخود ∘ راه ازو خیزد بدو نی از خرد
وصاحب روشنایی حکیم سنایی فرماید قدس سره
عقل رهبر ولیک تا در او ∘ فضل او مر ترا برد بر او
گر نه ایزد ورا نمودی راه ∘ از خدایی کجا شدی آگاه
بخودش کس شناخت نتوانست ∘ ذات او هم بدو توان دانست
ای شده از نهاد خود عاجز ∘ کی شناسی خدای را هرگز
تو که در ذات خود زبون باشی ∘ عارف کردگار چون باشی
عقل بی کحل آشنایی او ∘ بی خبر بوده از خدایی او
نیست از راه وهم عقل و حواس ∘ جز خدا هیچ کس خدای شناس
عقل را خود کسی کند تمکین ∘ در مقامی که جبرئیل امین
کم ز گنجشکی آید از هیبت ∘ جبرئیلی بدان همه صولت

ما ذكر

قد علم ان معرفة الحق سبحانه بعد ورود الشرايع وارسال
الرسل انما هى بالجمع بين التنزيه والتشبيه على وجه يطابق ما جاءت
به الشرايع و اما قبل ورود الشرايع واخذ العلم والمعرفة منها
فالعلم به سبحانه تنزيهه عن سمات الحدوث والتركيب
والافتقار وهو التنزيه المشهور عقلا ولا يتجاوزه العقل بمقتضى فكره
اصلا فالعارف حقيقة صاحب معرفتين احديهما
معرفة تقتضيها العقل والدليل قبل ورود الشرايع
واخذ العلم والمعرفة منها و ثانيهما معرفة تلقاها العارف
وقبلها من قبل الشارع ولكن شرطها اى شرط المعرفة
الماخوذة من الشارع ان يرد العارف علم ما جاءت
الشرايع به عن الدليل العقلى الى الله سبحانه ويومن
و بكل ما جاءت به الشرايع على الوجه الذى اراده الله سبحانه
لعدم استقلال العقول البشرية بادراك الحقايق على ما هى عليه
فى علم الله سبحانه ~~عن العلم بذلك~~ الله سبحانه له اى للعارف
عن العلم بذلك اى بما جاءت به الشرايع ونبهه عليها
براده من الاوضاع الشرعية ومنحه اطلاعا على حكمه من الاحكام الدينية
الاصلية والفرعية بالاخبارات الالهية التى يحيلها العقل

فان كشف

[illegible]

بقوة

بقوته الفكرية فذلك الكشف والاطلاع من باب
العطاء الالهى والفيض الرحمانى الذاتى و قيد الذاتى
لم يوجد فى بعض النسخ وقد تقدم بيان العطاء الالهى واقسامه
فى فص شيث عليه السلام فمن اراد الوقوف عليه فليرجع
اليه هرچند عقل بقوت فكريه و دلايل نظريه تنزيه حق كند
چنان بايد كه باتباع رسل كند چه فرموده رسل فرموده حق است
سبحانه و چنانچه حق ذات خود را داند كسى ديگر نداند و يكى از
حكمتهاى ارسال رسل صلوات الله عليهم اينست كه عقول بشرى
باستقلال از ادراك حقايق اشيا عاجز است و چگونه عاجز نباشد
كه عقل نيز مقيد است بانچه حاصل است نزد او وازان تجاوز
نمى تواند كرد والله تعالى شانه ان يحيط به فكر. و اگر على سبيل
الندره بعضى از عقول چنان افتد در استعداد خويش كه دريافت
حكمت احكام حق تعالى بر وجهى تواند كرد كه مطابق فرموده رسل
باشد و موافق اوضاع شريعت اين از قبيل فيض الهى و تعليم
سبحانى بايد شمرد و اضافت آن بفكر عقل نتوان كرد پس
تنزيه و تقديسى كه لايق جناب رب الارباب است آن باشد كه
انبيا و رسل ازان اخبار كرده باشند بلسان شريعت خود

یا آنک سیمرغ روح کاملی بذروهٔ کوه قاف معارف بر پرد و
غطا از بصر بصیرت او بر داشته شود تا بمکاشفه و مشاهده
بیند آنچه بیند و رسد بآنچه رسد فکشفنا عنک غطاءک فبصرک
الیوم حدید وصف حال او گردد هم تنزیه و تقدیس که او کند البته
موافق شریعت باشد که از منبع حقیقت آورده بود و معتمد
علیه آنست زیراکه از کشف تام آید و باقی خام و ناتمام بود اعلم ان
المعرفة الحاصلة للعقلاء توجب اتفاقهم وتقتضی باجماعهم واطباقهم تنزیه
الحق سبحانه عن صفات المحدثات والجسمانیات وسلب
النقایص عن جنابه ونفی النعوت الکونیة الحدوثیة عنه
فالعقول مطبقة علی ذلک ولوکان المراد الالهی من معرفته هذا القدر
لکان بالعقول استغناء عن انزال الشرایع والکتب واظهار
المعجزات والآیات لاهل الحجب ولکن الحق سبحانه وتعالی غنی
عن تنزیه العقول بمقتضی افکارها المقیدة بالقوی الجزئیة المزاجیة
ویتعالی عن ادراکها ما لم تتصل بالعقول الکلیة فاحتاجت من حیث
هی کذلک فی معرفته الحقیقیة الی اعتناء ربانی والقاء رحمانی یهبها
استعداد المعرفة ما لا یستقل العقول البشریة بادراکه مع قطع
النظر عن الفیض الالهی فلما جاءت السنة الشرایع بالتنزیه و

التشبیه

التشبیه والجمع بینهما کان الجنوح الی احدهما دون الآخر باستحسان
فکری تقییدا او تحدیدا للحق بمقتضی الفکر والعقل من التنزیه عن شیء
او اشیاء او التشبیه بشیء او اشیاء بل مقتضی العقل المنصف
المتصف بصفة النصفة ان یؤمن بکل ما وردت به الشرایع علی الوجه
المراد للحق من غیر جزم بتاویل معین ولا جنوح الی ظاهر المفهوم
العام مقیدا بذلک ولا عدول الی ما یخرجه عن ظاهر المفهوم من کل وجه
محددا لذلک ولکن الاحق والاولی ان یاخذ القضیة شرطیة
فنقول ان شاء الحق سبحانه ظهر فی کل صورة وان لم یشأ لم
تنضف الیه صورة بل الحق ان الحق منزه فی عین التشبیه ومطلق
عن التقیید والحصر فی التشبیه والتنزیه وذلک لان التنزیه
عن سمات الجسمانیات وصفات المتحیزات تشبیه استلزامی
وتقیید تضمنی بالمجردات العریة عن الجسمانیات من العقول
والنفوس التی هی عریة عن سمات المتحیزات بریة عن احکام
الظلمانیات وان نزه الحق ایضا منزه عن الجواهر العقلیة
والارواح العلیة والنفوس الکلیة فذلک ایضا تشبیه معنوی
بالمعانی المجردة عن الصور العقلیة والنسب الروحانیة والنفسانیة
وان نزه عن کل ذلک فذلک ایضا الحاق للحق بالعدم اذ الموجودات

الجنوح الميل

صفات

المتحققة الوجود والحقايق المشهودة على النحو المعهود منحصرة فى هذه
الاقسام الثلثة والخارج عنها تحكم وهمى وتوهم تخيلى لا علمى وذلك
ايضا تحديد عدمى بعدمات لا تتناهى وعلى كل حال فهو تحديد
وتقييد وذلك تنزيه ليس له فى التحقيق وجه سديد وحقيقة الحق
المطلق تاباه وتنافيه ولاسيما وقد نزلت الشرايع بحسب فهم المخاطب
على العموم ولا يسوغ ان تخاطب الحق عبيده بما تخرج عن ظاهر المفهوم
فكما امرنا ان نكلم الناس بقدر عقولهم فلا تخاطبهم ايضا كذلك الا
بمقتضى مفهومهم ومعقولهم ولو لم يكن المفهوم العام معتبرا من كل وجه
لكان ساقطا ولكانت الاخبارات كلها رموزة وذلك تدليس
والحق تعالى يجل عن ذلك فيجب الايمان بكل ما اخبر به من غير تحكم
عقلى ولا تاويل فكرى اذ لا يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم
يقولون آمنا به وحيث اقرت العقول بالعجز عن ادراك
الحقايق فعجزها عن ادراك حقيقة الحق احق فلا طريق لعقل عاقل
ولا وجه لفكر مفكر ان يتحكم على الذات الالهية باثبات امر لها
او سلب حكم عنها الا باخباره عن نفسه فان الذات المطلقة غير
منضبطة فى علم عقلى ولا مدركة بفهم فكرى ولاسيما لا وجه
للحكم بامر على امر الا بادراك المحكوم به وبالمحكوم عليه وبالحكم حقيقة

وتحقيقة النسبة بينهما وهذا مقرر عقلا وكشفا وايمانا فليس لاحد
ان يتحكم بفكره على اخبارات الحق عن نفسه ويأولها على ما يوافق
غرضه ويلايم هواه فان الاخبارات الالهية مهما لم يرد فيها
نص بتعين وجه وتخصيص حكم فهى متضمنة جميع المفهومات المحتملة
فيها من غير تعيين مفهوم دون مفهوم وهى انما تنزل فى العموم
على المفهوم الاول وفى الخصوص على كل مفهوم يفهمه الخاصة من تلك
العبارة والحق انما ذكر تلك العبارة عالما بجميع المفهومات
محيطا بها وجميعها مراد له بالنسبة الى كل فاهم ولكن بشرط الدلالة
اللفظية بجميع وجوه الدلالة المذكورة على جميع الوجوه المفهومة عنها
فى الوضع العربى او غيره اى لغة كانت تلك الاخبارات بها
لان للحق ظهورا فى كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفى كل
موجود موجود سواء كان من عالم الامر او من عالم الخلق او من
عالم الجمع فهو الظاهر فى الكل بالكل وهو عين الكل والجزء وكل
الكل فهو الظاهر فى كل مفهوم بحسبه غير منحصر فيه ولا فى غيره من المفهومات
وهو الباطن عن كل فهم ومفهوم الا من رزقه الله تعالى فهم الامر
على ما هو عليه وهو ان يرى ان العالم صورة الحق وهوية العالم
هوية الاسم الظاهر وصورة العالم هو الاسم الظاهر وهوية العالم

هو الاسم الباطن و هو من حيث هو المطلق عن التقييد بالظاهر
والباطن والحصر في الجمع بينهما و هو الغير المتعين المطلق مطلقا في عين
تعينه بعين كل عين من اعيان العالم فافهم والله الملهم حضرت
حق سبحانه وتعالى متجلى وظاهر است در هر مفهوم و مدرک و محقق
است و باطن از هر فهم و ادراک مگر از فهم کسی که همه عالم را صورت
حق و مظهر هويت او داند و در مقام اضمحلال رسوم و آثار هستی
موهوم خويش بحکم بی يبصر هم بيصر حق مشاهده او در جميع مظاهر
تواند بايد رحمه الله ميگويد سی سالست که با حق سخن ميگويم و خلق
پندارند که با ايشان ميگويم اما ببايد دانست که اين فهم نيز بحسب
ظهور و تجلی حق است نه بحسب حقيقت ازانکه حقيقت
و ذات حق ابدا از مدارک فهوم بيرون و از حيز احاطه
افزون است ~~شعر~~ آن مگو چون در اشارت نايدت
دم مزن چون در عبارت نايدت • نی اشارت می پذيرد نی نشان
نی کسی زو علم دارد نی عيان • و مشاهده او بحسب ظهور
و تجلی بر وجه تفصيل در جميع مظاهرش نيز متعذر است زيراکه
تفاصيل مظاهر حق سبحانه غير متناهی است اگرچه بحسب امهات
نهايت پذير تواند بود والله اعلم فص حکمة

قدوسية في كلمة ادريسية انما ذكر الشيخ رضي الله عنه
ادريس بعد نوح لمناسبة مخصوصة بينهما من حيث ان الصفة
القدوسية تلي الصفة السبوحية في المعنى والمرتبة فان السبوح
هو المبرا المنزه عن ان يلم به نقص والقدوس هو الطاهر المقدس
عما يتوهم فيه من امكان تطرق نقص ما اليه بشينه واما سر اختصاص
هذه الصفة بادريس فلاجل ان الكمال الذى حصل له انما كان بطريق
التقديس و هو تروحنه وانسلاخه عن الكدورات الطبيعية
والنقايص العارضة له من المزاج العنصري قدوس بمعنى
مقدس است مشتق از تقديس و تقديس در لغت تطهير است
و در اصطلاح تطهير حق است از هرچه لايق جناب او نيست
از امکان و احتياج و نقايص کونيه مطلقا و از جميع آنچه معدود باشد
از کمالات نسبت با غير او از موجودات مجرده و غير مجرده زيراکه
حق سبحانه و تعالى و کمالات ذاتيه او اعلاست از هر کمال که
مدرک گردد بعقل و وهم و خيال چنانکه اهل کمال در مخاطبه جناب
کبريا و جلال او گفته اند ~~شعر~~ ای پاک ز نقص و ای مبرا ز عدم
در وصف تو کی پيش نهد عقل قدم • کی کور بسمع بيند الوان و صور
يا کر ببصر بشنود الحان و نغم • ازانکه کمالات منسوبه بغير حق

قال بعضهم التقديس هو تطهير الذات
عما ينسب اليها من النقايص [illegible]
اطلاقها من التقييد عن القيود و
الذى يستلزم التحديد على ما هو مقتضى
معنى التسبيح [illegible] ولذلك [illegible]
[illegible] التسبيح
مطلقا منتسبا الى [illegible]
من قوله تعالى [illegible]
[illegible] السبوحية نفى تطرق النقص
نفى السبوحية نفى امكان
ومن القدوسية [illegible] ابلغ
التطرق فالقدوس ابلغ ولهذا اخر

متنزلست از مقام اصلی و متقید و خارج از اطلاق حقیقی و متفرع
بر کمال الهی و قدوسی از روی کیفیت و کمیت اخص است
از سبوحی یعنی اشد و اکثر است در تنزیه چنانکه در مقام تنزیه بحسب ذات
میگوید جل الحق ان ینزه و یشبه پس تنزیه میکنی از تنزیه و تشبیه
و این اگرچه نوعی است از تنزیه ولی مبالغه در وی بیشتر است چنانکه
فنا عن الفنا ابلغ است از فنا و می شاید که گویند تسبیح تنزیه است
بحسب مقام جمع فقط و تقدیس بحسب مقام جمع و تفصیل پس از
از روی کمیت اکثر باشد و لهذا می گویند تنزیه نوح علیه السلام تنزیه
عقلی بود و تنزیه ادریس علیه السلام تنزیه عقلی و نفسی بود و چون این حکمت
را از روی معنی و مرتبه مناسبتی با حکمت متقدمه بود شیخ قدس سره
هر دو را مقارن یکدیگر ساخت و چون ابلغ بتاخیر اولی است
قدوسیه را از سبوحیه تاخیر کرد با وجود آنکه نوح علیه السلام
بحسب زمان از ادریس علیه السلام متاخر است و این حکمت را
تخصیص بادریس علیه السلام از ان جهت مناسب دید که ادریس
مبالغه داشت در تطهیر نفس خویش بریاضات شاقه و در تقدیس از صفات
حیوانیه تا روحانیت او بر حیوانیتش غالب شد و کثیر الانسلاخ گشت
از بدن و صاحب معراج آمد و او را مخاطبه با ملایکه و ارواح مجرده

دست

دست داد و گویند شانزده سال نخورد و نخفت تا عقل مجرد باقی
ماند و لما نزل فیه علیه السلام انه رفع مکانا علیا و کان العلو
علی قسمین اشار رضی الله عنه الیهما بقوله العلو ای العلو المتفاهم
لجمهور الخلایق علوان احدهما علو مکان و ما
یقتضی نسبة العلو المکانی الیه سبحانه هو مثل قوله تعالی
الرحمن علی العرش استوی فان العرش اعلی الاماکن و هو
مستو علیه بحسب ظهوره فیه و مثل العماء فی قوله صلی الله علیه
و سلم کان فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء فی جواب الاعرابی
حیث قال این کان ربنا قبل ان یخلق خلقه و مثل السماء
المذکور فی قوله تعالی و هو الذی فی السماء اله و فی الحدیث الوارد
بنزوله سبحانه کل لیلة الی السماء الدنیا و ثانیهما علو مکانة
ای مرتبة و ما یقتضی نسبة علو المکانة الیه قوله کل شیء هالک
الا وجهه و قوله و الیه یرجع الامر کله و قوله ءاله مع الله اذ البقاء
مع هلاک الاشیاء و کونه مرجع الامور و الانفراد بالالهیة منزلة
عظیمة و مکانة رفیعة لا یمکن ان یکون فوقها مرتبة و قد یخص علو
المکانة بولاة الامر کالسلطان و الحکام و الوزراء و القضاة و کل
ذی منصب و یسمی ما عدا ذلک بالعلو الصفاتی کعلو العلماء علی غیرهم بسبب

صفة العلم والاول فی معرض الزوال بخلاف الثانی ثم اعلم
ان نسبة العلوین المکانی والمرتبی الیه سبحانه انما هی بحسب المراتب
والمظاهر والاسماء والصفات واما بحسب الذات فهو منزه
عنهما اما تنزهه عن العلو المکانی فواضح لعدم تجزه واما التنزه عن
علو المکانة فلان کل علی بمکانة فانه مقید بها وان علوه انما یثبت لها
من حیث هی لا غیر وهو سبحانه یتعالی عن ذلک فلا اشتراک بین الحق
سبحانه وبین غیره فیما یفهمه الجمهور من العلو ولذلک قال سبحانه
سبح اسم ربک الاعلی بمعنی انه متی اضیف العلو الی الحق بحسب معتقدهم
فالحق اعلی من ذلک والسر فیه ان الحق فی کل متعین غیر متعین فکما
ینتفی عنه الاشارة الحسیة ینتفی عنه الاشارة العقلیة فیتقدس عما
یتوهم فیه من الاشتراک بسبب المفهوم من المعیة حیث اخبر انه تعالی
مع کل شیء مع ان الاشیاء لا تخلو عن احد العلوین فهو سبحانه مقدس
عن مفهوم الجمهور من العلوین منزه عنه فعلوه حیازته الکمال المستوعب
کل وصف وعدم تنزهه عما تقتضیه ذاته من حیث احاطتها واتسام
کل وصف بصفة الکمال من حیث اضافة ذلک الوصف الیه فاعلم
ذلک تعرف سر العلو الحقیقی الذاتی اللایق اضافته الی الحق وتنزهه
عن العلوین المفهومین للجمهور المضافین الی الغیر والناس موصوفون

با

بالعلوین لانهم دائرون بین علم بالله وعمل له سبحانه فبعضهم
یترقون فی مراتب العلم بالله کالعارفین وبعضهم یتدرجون فی
درجات العمل کالعباد والزهاد وبعضهم یجمعون بینهما کالکمل فالعمل
الصالح الخالص للمکان العلی یعنی انه یثمر العلو المکانی کالجنة
للمکان
ودرجاتها والعلم بالله للمکانة العلیة فانه یوجب العلو
فی مراتب القرب الی الله سبحانه وذلک لان المکانة للروح کما ان
المکان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضی کل منهما بحسب المناسبة
ما یشبهه ویماثله فعلو المکانة للعالم وعلو المکان للعامل ومن
جمع بینهما فله العلوان اعیان ثابته که عبارت از حقایق
موجودات است صور علمیه ایست که موجود نیست مگر در علم
حق واعیان را دو اعتبار است اول آنکه اعیان مرایاء وجود
حق واسماء حق وصفات حق است دوم آنکه وجود حق
مرآت آن اعیان است پس باعتبار اول ظاهر نمی شود در خارج مگر
وجودی که متعین است در مرایای اعیان ومتعدد است بتعدد
اعیان پس بر مقتضای این اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ
نیست واعیان را ثبوتی جز در حضرت علم نه وبویی از وجود خارجی
بمشام اعیان نرسیده است واین بیان حال موجدیست که شهود

حق بروی غالب است ه از قمه عرش تا بایوان سماک
وز طارم چرخ تا بمطمورهٔ خاک • هر ذره که هست اینه خورشید است
در دیدهٔ آن کو نظری دارد پاک • و باعتبار دوم در وجود غیر از
اعیان هیچ نیست و وجود حق که مرآة اعیان است در غیب است
و متجلی و ظاهر نیست مگر از ورای تتق غیب و سرادقات جمال و جلال
و این بیان حال کسی است که شهود خلق بروی غالب است و الی
هذین الاعتبارین اشار من قال ه
اندر نظر کمل ارباب فهوم • خالق مشهود است و خلایق موهوم
و اندر نظر طایفهٔ محجوبان • خلق است که ظاهر است خالق مکتوم
اما محقق همیشه مشاهدهٔ هر دو مرآت میکند اعنی مرآت اعیان
و مرآت حق و مشاهدهٔ صوری که در هر دو مرآت است بی انفکاک
و امتیاز ه ما از حق و حق نیز ز ما نیست جدا
بنگر همه در خدا و در جمله خدا
بل هرچه بچشم بینی همه خلق است و نه حق
لا بل همه حق نه خلق بیند بینا • پس از آن حیثیت که اعیان
مرایاء وجود حق اند و در مرات ظاهر نمیشود مگر عین مرئی و صورت
او موجودات مسمی بمحدثات صور تفاصیل حق است پس این موجودات

علیه لذاتها باشند زیرا که حق علی لذاته است لا بالاضافه پس در عالم
ازین حیثیت یعنی از حیثیت وحدت عین علو اضافت نیست
بلک علو همه عالم ذاتی است چه ظاهرش ظاهر حق است و باطنش
باطن حق و مجموع راجع بعین واحد است که آن عین حق است ه
جز یکی نیست نقد این عالم • باز بین بعالمش مفروش
ولیکن اگرچه کل عالم را از حیثیت احدیت علو بالذات است
باعتبار دیگر که آن جهت غیریت و اعتبار کثرت است علو اضافی
حاصل است زیرا که تفاضل در وجوه وجودیه که مظاهر است ظاهر است
چه بعضی متصف اند بعلوم و احوال و بعضی بجهل و ضلال و درجات
اول چون درکات ثانی متفاوت پس حاصل باشد علو اضافی
در عین واحده که ذات است از وجوه کثیرهٔ متفاضله و الی هذا
اشار الشیخ رضی الله عنه بقوله واما علو المفاضلة
ای العلو الاضافی الذی یکون لبعض العالین فیه فضیلة علی بعض
فقوله ای فما یقتضی نسبته الی الحق سبحانه قوله تعالی
وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ حیث اثبت الاعلویه للمخاطبین
و اخبر انه معهم فی هذه الاعلویة فیلزم اثبات الاعلویه له سبحانه
فهذا العلو ای علو المفاضلة راجع الی تحلیه سبحانه

وظهوره فی مظاهره المتکثرة المتفاضلة لا الی احدیة ذاته
فهو سبحانه فی تجل ما من تجلیاته اعلی منه فی تجل آخر
منها فاذا تجلی بصفة التنزیه مثلا مثل قوله لیس کمثله شیء
فهو اعلی منه اذا تجلی بصفة التشبیه وفی التجلی بصفة التشبیه اذا تجلی
بالصفات الکمالیة فهو اعلی منه اذا تجلی بغیرها بحسب الظاهر و
الاول مثل قوله انی معکما اسمع واری حیث تجلی بصفتی
السمع والبصر اللذین هما من الصفات الکمالیة والثانی مثل
قوله جعت فلم تطعمنی حیث تجلی بصفة الجوع التی هی من الصفات الغیر
الکمالیة فظهر ان علو المفاضلة له سبحانه انما هو باعتبار کثرة التجلیات
والاعتبارات لا باعتبار احدیة الذات وان فی مرتبة الاحدیة
لیس الا العلو الذاتی الحقیقی لا الاضافی شیخ رضی الله عنه
در فصوص ظهور عین واحده را بوجوه کثیره تفهیما للطالبین وتوضیحا
للسالکین دو مثال واضح و دو نظیر لایح می نماید یکی آنک هر انسانی
بوجدان خویش درمی یابد که نفس را حدیثی هست که خود متکلم است
بآن و خود سامع آن و خود عالم بآنچه خود گفت و خود شنید
و دیگری را درمیانه ازین گفت و شنید و علم نصیبی نه پس عینی واحده
و ذاتی یگانه می یابیم یعنی نفس که بصور مختلفه برمی آید و بوجوه کثیره

ظاهر

ظاهر میشود از شنوایی و گویایی و دانایی و از وی بحسب هر صورتی
حکمی و اثری صادر میگردد و این کثرت وجوه و اختلاف احکام
در وحدت حقیقی او مطلقا قادح نیست
هر لحظه رسد زمنهی روحانی ، صد نکته بگوش جان ترا پنهانی
نی نی غلطم که درمیان غیر تو نیست ، خود گویی و خود نیوشی و خود دانی
همچنین وجود حق و هستی مطلق اگر بسبب اختلاف مرایی
و مظاهر متعدد و متکثر می نماید فی حد ذاته برهمان وحدت
حقیقی و بساطت اصلی خود است که ازلا بود و ابدا خواهد بود
لا ینافی ظهوره فی الاشیاء وتعینه وتقیده بها وباحکامها من حیث
هی وحدته واطلاقه عن القیود ولا غناه بذاته عن جمیع ما وصف
بالوجود بل هو سبحانه الجامع بین ما تماثل من الحقایق وتخالف
من وجه فیأتلف وبین ما تنافر وتباین فیختلف بتجلیة الوجودی
ظهرت الخفیات ونزلت من الغیب الی الشهادة البرکات
اذا شاء ظهر فی کل صورة وان لم یشأ لا تنضاف الیه صورة مثال
دیگر آنک واحد در مراتب اعداد از اثنین الی ما لا نهایة له ظهوری
دارد که در هر یک خاصیتی و فایدهٔ می دهد که در آن دیگر نیست
و حقیقت هر یک مغایر حقیقت دیگرست و همه تفصیل مرتبهٔ

پیدا کردن واحد بتکرار هر یک از اعداد و اشتمالی است ، و این مثالی است پیدا کردن حق [illegible] را بظهور خویش در صور کونیه
[illegible] و تفصیل علم و اظهار [illegible] اوست و اعیان را
[illegible] احکام اسما و صفات است [illegible] و
[illegible] ارتباط میان این [illegible] مفصل
[illegible] است میان حق و خلق
[illegible] واحد بصفت
[illegible] و بلند
[illegible] اثنین است [illegible] اسمائی است و
ربع اربعه [illegible] که صفات
نسبت [illegible]
ها خوانند

واحد میکند یعنی همین آنند که واحد است که درین مراتب بتکرار
ظهور کرده است زیرا که اثنین دو واحد است و ثلثه سه واحد و همچنین
جمیع اعداد که آن در میانی وحدانی مجتمع گشته است و از ان اثنان
و ثلثه و غیرهما من الاعداد حاصل شد پس مادهٔ اعداد واحد متکرر است
و صورت اعداد هم واحد پس همه اعداد بواحد موجود اند و
واحد بواحدیت خود ازلا و ابدا باقی است

کر سر دو کون موج بر آرند صد هزار ٭ جمله یکیست لیک بتکرار آمده
در باغ عشق یک احدیت که نا فتست ٭ شاخ و درخت و برگ و گل و خار آمده
یک عین متفق که جز او ذرهٔ نبود ٭ چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده
عکسی ز زیر پردهٔ وحدت علم زده ٭ در صد هزار پردهٔ پندار آمده
غیری چگونه روی نماید چو هر چه هست ٭ عین دگر یکیست بدیدار آمده

فص حکمة مهیمیة فی کلمة ابراهیمیة

الهیمان شدة العشق و من وصفه یقتضی عدم انحیاز صاحبها الی جهة
بعینها بل الی المحبوب فی ایة جهة کان لا علی التعین و عدم
امتیاز صاحبها بصفة مخصوصة تقیده و هذه المرتبة تحققت اولا
فی الارواح العالیة المهیمة تجلی لهم الحق سبحانه فی جلال جماله
فهاموا فیه و غابوا عن انفسهم فلا یعرفونها و لا غیر الحق و غلب

علی خلقیتهم حقیقة التجلی فاستغرقهم و استهلکهم و ثانیا من کمل
الانبیاء فی ابراهیم علیه السلام حیث غلب علیه محبة الحق حتی تبرا
عن ابیه فی الحق و عن قومه و ذبح ابنه فی سبیل الله و خرج عن جمیع ماله
مع کثرته المشهورة لله و ایضا من شدة المحبة جعل یطلبه فی مظاهر
الکواکب لظهور النوریة فیها و من غلبة الهیمان قال لئن لم
یهدنی ربی لاکونن من القوم الضالین ای الحایرین فی جمال الحق
و عند کمال الهیمان فنی عن نفسه و تجلی له الحق فبقی بالحق فی مقام
الجمع و الفرق و ادرکه فی مظاهر سموات الارواح و ارض الاجسام
و الاشباح فقال انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض
بتجلیه الوجودی علیها و سریان ذاته فیها حنیفا مسلما فانیا عن
الافعال و الصفات و الذات فی افعاله و صفاته و ذاته
و ما انا من المشرکین المثبتین للغیر لوجدانی الالهیة فی صور جمیع الاکوان
بالکشف و العیان و همچنین هر یک را از کاملان که محبوبان حق
و مجذوبان جمال مطلق اند بحسب اختلاف طبقات و تفاوت
درجات ایشان نصیبی است از هیمان بعضی را در ابتداء حال
چون جذبه پیش از سلوک بود و بعضی را در انتهای کمال چون جذبه بعد
از سلوک بود تا بدان جذبه بمقصد اقصی و مطلب اسنی رسیده

انخراط در سلک مهیمین یابند وکانه الی هذا المقام اشار من قال قدس الله سره

ای عشق منم از تو سرگشته سودایی ٭ واندر همه عالم مشهور بشیدایی

در نامهٔ مجنونان از نام من آغازند ٭ زین بیش اگر بودم سر دفتر دانایی

ای باده فروشی من سرمایهٔ جوش من ٭ از تست خروش من من نایم تو نایی

سرمایهٔ ناز از تو هم اصل نیاز از تو ٭ هم وامق شیدایی هم دلبر عذرایی

گر زنده کنی جوی در من نفسی دردم ٭ من مردهٔ صد ساله تو جان مسیحایی

اول تو آخر تو باطن تو ظاهر تو ٭ مستور ز هر چشمی در عین هویدایی

قد ظهر مما سلف وجه اختصاص حکمة التهیم بکلمة ابراهیم وانما قرنها
بالحکمة القدوسیة لانه وجب ان یذکر بعد الصفات التنزیهیة
السلبیة احکام الصفات الثبوتیة ومراتبها واول مظاهرها الانسانیة
لتکمیل مرتبة المعرفة بالذات فان السلوب لا یفید معرفة تامة
اصلا وکان الخلیل علیه السلام اول مرآة ظهرت بها احکام
الصفات الالهیة الثبوتیة واول من جاز التخلق بها فله اولیة
الظهور بالصفات الالهیة الثبوتیة بمعنی انه بحقیقته کسا الذات
بالصفات ولهذه المناسبة ورد فی الصحیح ان اول من یکسی من
الخلق یوم القیمة ابراهیم لانه الجزاء الوفاق ولما کان الخلیل علیه
السلام متحققا بالفناء فی الحق سبحانه وکان لمتوهم ان یتوهم ان

الفانی

الفانی لاشیٔ محض واللاشی یستحیل ان یتصف بالصفات الثبوتیة
فکیف یتصف الخلیل علیه السلام بالصفات الالهیة الثبوتیة
دفعه الشیخ رضی الله عنه بقوله **لا بد** ای فی مقام الفناء فی الله
من اثبات عین العبد الفانی فیه وذاته اذ لیس المراد
بالفناء ههنا انعدام عین العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشریة
فی الجهة الربانیة اذ لکل عبد جهة من الحضرة الالهیة هی المشار الیها
بقوله تعالی ولکل وجهة هو مولیها وذلک لا یحصل الا بالتوجه
التام الی جناب الحق المطلق سبحانه اذ به تقوی جهة حقیقیة
فتغلب جهة خلقیة الی ان تقهرها وتفنیها کالقطعة من الفحم
المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية
والقابلیة المختفیة فیها تشتعل قلیلا قلیلا الی ان یصیر نارا فیحصل منها
ما یحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغیرها
وقبل الاشتعال کانت مظلمة کدرة باردة وذلک التوجه
لا یمکن الا بالمحبة الذاتیة الکامنة فی العبد وظهورها لا یکون الا
بالاجتناب عما یضادها وهو التقوی مما عداها فالمحبة هی المرکب
والزاد التقوی وهذا الفناء موجب لان تتعین العبد بتعینات
حقانیة وصفات ربانیة وهو البقاء بالحق فلا یرتفع التعین

ومبانقصها

منه مطلقا لفظ فنا و بقا دو لفظ اند متداول میان این طایفه
که گویند فلانی فانی شده است یا باقی شده است و بمعنی فنا
و بقا نه آن خواهند که اهل لغت خواهند از بهر آنک نزدیک
اهل لغت باقی آنست که بوقت ثانی بقا یابد و آن بر دو گونه است
بقاء الی مدة چون بقاء دنیا و اهل او و بقا لا الی مدة چون بقاء
آخرت و اهل او و بقاء حق تعالی و صفات او قاما فانی
نزدیک اهل لغت آن باشد که او را بقا نماند و چون بقاء او را
نهایت آید او را فانی خوانند اما اهل تعنی کلام چنین گویند که بقا
صفت باقی است و فنا صفت فانیست از بهر آنک باقی شی باشد
و شی را صفت روا باشد اما فانی لاشی باشد و لاشی را صفت
محال باشد وجود موصوف باید تا صفت بوی قایم گردد پس مراد
بفنا و فانی گشتن عدم است اما بنزدیک این طایفه فنا
و بقا را معنی دیگر است از بقا بقاء ذات چیزی نخواهند بقاء
صفات او خواهند و از فنا فناء ذات چیزی نخواهند فناء صفات
او خواهند بآن معنی که مراد از هر چیزی عین آن چیز نیست لکن معنی
آنست که چون این معنی دران چیز موجود باشد آن چیز را نام بقا دهد
از بهر آنک مقصود ازان چیز حاصل است و چون ازان چیز

معدوم

معدوم گردد آن چیز را فانی خوانند از بهر فوات مقصود ازو
و این در تعارف طایفه است که چون کسی پیر و ضعیف گردد گوید
من نه آنم که بودم مرد همانست لکن صفات دیگر شده است کذا
فی شرح التعرف فناء ممکن در واجب باضمحلال آثار امکان است
نه انعدام حقیقت او چون اضمحلال انوار محسوسه در نور آفتاب
چراغ آنجا که خرشید منیر است ۰ میان بود و نابودی اسیر است
شیخ جنید فرموده است المحدث اذا قورن بالقدیم لم یبق له
اثر ه چون تجلی کرد اوصاف قدیم ۰ پس بسوزد وصف حادث را کلیم
و اضمحلال آثار امکان در لطیفهٔ انائیت عارف باشد در هوش
و ادراک او نه در جسم و روح و بشریت او اگرچه تحکم و للارض
من کاس الکرام نصیب اینهارا نیز حظی باشد ه
ای برادر تو همین اندیشهٔ ۰ ما بقی تو استخوان و ریشهٔ
پس تو آن هوشی باقی هوش توست ۰ خویشتن را گم مکن یاوه مکوش
و حینئذٍ ای و حین اذ اثبت عین العبد حال الفناء فی الله
و بقی ببقائه سبحانه و لم ینعدم مطلقا یصح ان ینضاف الیه
الامور و یکون الحق سمعه الذی به یسمع و بصره الذی به
یبصر و لسانه الذی به ینطق و یده التی بها یبطش و رجله

التى بها يمشى فيعم الحق سبحانه وتعالى قواه اى قوى العبد
الظاهرة والباطنة وجوارحه واعضاءه البدنيه بهويته
السارية فى الموجودات كلها على المعنى الذى يليق ذلك
المعنى به سبحانه يشير رضى الله عنه الى ما يخطر لبعض المحجوبين ان
الحق تعالى اذا كان عين سمع او بصر او غير ذلك كان محدودا
بحده وهو غير محدود فنبّه على انّ عموم الحق قوى العبد وجوارحه
انما يكون على وجه يليق به سبحانه وهو ان يحيط بالكلّ ويستوعب
الكل غير منحصر فى الكل لم يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها
بعينه فكان عينها ولم يتعين فى عين على التعيين فلم يتحدد بحدّ
مخصوص على التخصيص والتميز فلم يدركه حد ولم يبلغه حصر وان كان
محدودا بكل حد فانه غير محصور فى ذلك فافهم انشاء الله العزيز وهذه
اى كون الحق سمع العبد وبصره وعمومه ساير قواه وجوارحه
نتيجة حب النوافل وقربها فى السير المحبى وتقدم السلوك
على الجذبة وسبق الفناء على البقاء حيث يتجلى الحق بالاسم
الباطن ويكون آلة لادراك العبد المتجلّى له واما حب
الفرايض وقربها اى نتيجتهما فى السير المحبوبى وتاخر السلوك
عن الجذبة وتقدم البقاء الاصلىّ على الفناء حيث يتجلى الحق سبحانه

بالاسم الظاهر ويكون العبد المتجلى له آلة لادراك الحق المتجلى فهو ان
يسمع الحق بك على ان يكون المدرك هو الحق سبحانه وانت آلة
لادراكه ويبصر بك كذلك واما حب النوافل فهو
اى نتيجته ان تسمع به وتبصر به على ان يكون الحق سبحانه آلة لادراكك
على عكس قرب الفرايض اعلم ان الوجود الحق هو الاصل
الواجب وهو الفرض ووجود العالم وهو العبد نفل وفرع عليه
فاذا ظهر الحق خفى فيه العبد فكان العبد سمع الحق وبصره وساير قواه
وجوارحه كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله قال على لسان عبده
سمع الله لمن حمده هذه يد الله واليد يد محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك
هو الرامى حقيقة فى اذ رميت فيده يد الحق وهو الرامى لنفيه الرمى
عن محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله وما رميت واثباته الرمى للحق سبحانه
بقوله ولكن الله رمى هذا قرب الفرايض واما قرب النوافل
فهو كون الحق سبحانه محمولا فى انيّة العبد مستورا باطنا فيه فهو سمع العبد
وبصره ولسانه وساير قواه حال از دو امر خالى نيست يا حق
ظاهر است وخلق باطن يا خلق ظاهر است وحق باطن اگر تجلى اسم
الظاهر را بود خلق مختفى وباطن گردد در حق وحق ظاهر باشد ودرين
مرتبه بنده سمع وبصر حق گردد چنانچه در تقرب الى الله بالفرايض است

واگر تجلی اسم الباطن را باشد حق در خلق مختفی گردد و خلق ظاهر باشد
و درین مرتبه حق سمع و بصر و ید و رجل بنده گردد چنانکه در تقرب
الی الله بالنوافل است اعلم ان مراتب القرب التی هی العلة
الغائیة لرفع الموانع من وجهی العنایة بالجذبة والهدایة بالسلوک
منحصرة فی رتب اربع اولها رتبة المحبة المترتبة علی الجذبة المعنیة
بقوله ما تقرب احد احب الی من اداء ما افترضته علیه او علی
السلوک المعنیة بقوله ولا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه
والثانی رتبة التوحید المبنیة علی المحبة المعنیة بقوله فاذا احببته
کنت سمعه وبصره والثالثة رتبة المعرفة المعنیة بقوله
فبی یسمع وبی یبصر وبی یعقل المعبر عنها فی لسان القوم بمقام البقاء
بعد الفناء والرابعة رتبة التحقیق وهی رتبة الخلافة والکمال
المشتملة علی الجمیع الجامعة بین البدایة والنهایة واحکامها واحکام
الجمع والتفرقة والوحدة والکثرة والحقیقة والخلقیة والقید والاطلاق
عن حضور من غیر غیبة ویقین بلا ریبة ثم فوق کل ذلک طور الاکملیة
المختصة بالحضرة المحمدیة صلی الله علیه وعلی آله وسلم فتدرک انت
بالنوافل ای بسبب القرب الحاصل منها حیث کان الحق سبحانه
آلة لادراکک علی قدر استعداد المحل الذی هو انت

تجلی

لتجلی الحق فیه بصفة السمع والبصر وغیرهما فان تجلیه سبحانه بای صفة
کان لیس الا بمقدار استعداد المتجلی له لا علی ما هو علیه فی حد ذاته
فان ذلک لا یسعه مجلی ولا یضبطه مظهر کیف ولو لم یکن الامر کذلک
لزم ان یکون کینونة الحق سمع عبده وبصره وعقله واقعة علی نحو ما
هو الحق علیه فی نفسه فیری العبد اذن کل مبصر ویسمع کل مسموع سمعه
الحق وابصره ولزم ایضا ان یعقل کل ما عقله الحق وعلی نحو ما عقله
ومن جملة ذلک بل الاجل من کل ذلک عقله سبحانه ذاته علی ما هی علیه
ورؤیته لها کذلک وسماعه کلامها وکلام سواها ایضا کذلک وهذا
غیر واقع لمن صح له ما ذکرنا ولمن یحقق باعلی المراتب واشرف
الدرجات فما الظن بمن دونه ویدرک الحق سبحانه بک حیث
تکون آلة له سبحانه بالفرایض ای بسبب القرب الحاصل منها
وفی بعض النسخ وتدرک بصیغة الخطاب و ح تکون من قبیل اسناد
الفعل الی الآلة ای یدرک الحق بک او تدرک انت حیث تکون آلة
لادراکه کل مدرک من غیر اختصاص بشیء دون شیء لان المدرک
ح هو الحق سبحانه فیسری حکم احاطته الی الآلة قال الشیخ
رضی الله عنه اذا کنت مع الحق اینما کان کهو معک اینما کنت
فانت الرجل وهذا من قرب الفرایض ولا یخفی علیک ان تلک الاحاطة

الادراكية لا يمكن وقوعها الا بالتدريج والقوة لا دفعة وبالفعل لما مر
آنفا فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق والله ولي الهداية والتوفيق

فص حكمة حقية في كلمة اسحقية

لما كان اخص احكام الصفات السلبية سلب الكثرة عن وحدة الحق سبحانه
كانت الموجودات الصادرة عن الحق من حيثية الصفات السلبية
التنزيهية اقربها نسبة الى الوحدة وابعدها من مرتبة الظهور وكالارواح
بخلاف الصفات الثبوتية فانه يجب ان يكون الموجودات الصادرة
عن الحق من حيثها اقرب نسبة الى الظهور واتم تحققا به وقد سبق
ان اول حامل وظاهر باحكام الصفات الثبوتية الخليل عليه السلام
فلزم ان يظهر في ولده الذي هو نتيجته حكم عالم المثال الذي اذا اعتبر
مطابقته للواقع سمي حقا فلذلك وصفت تلك الحكمة بالحقية واختصت
الحكمة الحقية بالكلمة الاسحاقية وقرن فصها بالفص الابراهيمي
اين حكمت را بحكمت حقه از ان مسمى كردانيد كه خواب ابراهيم عليه السلام
در حق او محقق كشت از چند جهت يكى تلقى نمودن او اين امر خطير را
بوجهى منبسط وقبولى تام وديكرى فدا فرستادن حق تا خواب خليل
محقق كردد وديكر انك ارادت حق در بس واقعه ابتلاى خليل
وظهور صورت تسليم ذبيح بود وهر دو محقق كشت وايضا اسحاق

روياى ابراهيم را حق ديد وكفت يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله
من الصابرين. وچون خيال مقيد مثال وانموذج عالم مثال
مطلق است واين مر احدى را حاصل است پس هر كس بملاحظهٔ
اين مقيد راه بمطلق تواند برد واز ادراك كيفيات فرع اطلاع
بر اصل حاصل تواند كرد لاجرم شيخ رضي الله عنه حضرت مثال
مطلق را تعرض نفرمود وبر ذكر حضرت خيال مقيد اختصار نمود پس
كفت اعلم ان حضرة الخيال يعني المرتبة الجامعة للصور المرتسمة
في القوة المتخيلة المتصلة بنشاءة الانسان واي متخيل كان ويسمى
مثالا مقيدا ايضا كما يسمى عالم المثال خيالا مطلقا ونسبتها الى حضرة
المثال نسبة الجداول الى النهر العظيم الذي منه تفرعت هي الحضرة
الجامعة الشاملة لكل شيء موجود في الخارج ولكل غير شيء
موجود فيه يعني الموجودات والمعدومات كلها فلها اي لحضرة الخيال
على الكل اي على كل واحد من الموجود والمعدوم حكم التصوير
وقدرة عرضها على النفس في صور المحسوسات نوما بالنسبة الى عموم الناس
ويقظة بالنسبة الى بعضهم سواء كان مع الغيبة عن الاحساس
ام لا اهل خلوت را كاه كاه در اثناى ذكر واستغراق در ان حالتي اتفاق
افتد كه از محسوسات غايب شوند وبعضى از حقايق امور غيبى بريشان

کشف شود چنانکه نایم در حالت نوم و متصوفه ازا واقعه خوانند وگاه
بود که در حال حضوری آنکه غایب شوند این معنی دست دهد و ازا مکاشفه
خوانند و واقعه با نوم در اکثر احوال مشابه و مناسب است و از جمله
واقعات بعضی صادق باشد و بعضی کاذب همچنانکه منامات و
مکاشفه هرگز کاذب نبود چه مکاشفه عبارت است از تفرّد روح
بمطالعهٔ مغیبات در حال تجرّد از غواشی بدن و در بشر وقایع
و منامات نفس با روح مشارک بود و در بعضی مستقل و صدق صفت
روح و کذب صفت نفس مکاشفات همه صادق باشند و واقعات
و منامات بعضی صادق و بعضی کاذب وهی ای حضره الخیال
والصور المرتسمة فیه کلها صدق مطابقة للواقع بشرط ان یکون
انطباعها فی الخیال من الجهة العلویة او القلب النورانی لا من الجهة
السفلیة فان المعنی الکلی العلمی تنزل من ام الکتاب ای عالم اللوح
المحفوظ و هو بمثابة القلب للعالم و منه الی عالم المثال فیتجسد فیه
ثم الی عالم الحس فیتحقق فی الشاهد وهو المرتبة الرابعة من الوجود
النازل من العالم العلوی الی العالم السفلی ومن الباطن الی الظاهر
ومن العلم الی الکون والخیال من الانسان هو عالم المثال المقید
کما ان عالم المثال هو الخیال المطلق ای خیال العالم فللخیال الانسانی وجه

الی

الی عالم المثال لانه منه فهو متصل به و وجه الی النفس والبدن وکلما
انطبع فیه نقش من هذه الجهة السفلیة وتمثلت فیه صورة کان
ذلک محاکاة لهیئة نفسانیة او هیئة مزاجیة او لبخار یرتفع الی
مصعد الدماغ کالمحرورین واصحاب المالیخولیا ولا حقیقة له ویسمی
اضغاث احلام وکلما انطبعت فیه صورة من الجهة العلویة ای
من عالم المثال او من القلب النورانی الانسانی متجسد فیه کان حقا
سواء کان فی النوم او فی الیقظة وتنقسم الصور المرتسمة فی حضرة
الخیال قسمین قسم مطابق لما صورته حضرة الخیال الصورة الکائنة
من خارج ای من خارج ما فی حضرة الخیال یعنی تکون الصورة الخارجیة
مطابقة لما صورته القوة المتخیلة وهو ای القسم المطابق هو المعبر
عنه بالکشف المجرد عن تصرفات القوة الخیالیة وقسم آخر
غیر مطابق لما صورته الصورة من خارج لان القوة المصورة
تصرفت فیه والبسته صورة مناسبة له وان لم تکن مطابقة وهذا
القسم یسمیه بعضهم بالکشف المخیل وفیه ای فی القسم الغیر المطابق
یقع التعبیر وهو الجواز من صورة ما رآه الی امر آخر مرئیک
از واقعه و منام منقسم میشود بسه قسم قسم اول کشف مجرد و آن
چنان بود که بدیدهٔ روح مجرد از خیال صورت حالی که منور در حجاب

اضغاث احلام [illegible]
[illegible]

غیب بود در خواب یا واقعه مطالعه کند و بعد از ان همچنانک دیده
باشد بعینها در عالم شهادت واقع شود یا از حجاب غیب بعالم
شهادت آمده باشد ولکن نسبت با بیننده آن هنوز حکم غیب دارد
نسبت غیبت آن از حس ظاهر او چنانک مثلا کسی بخواب بیند که
فلان جای دفینه است برین صفت چون بازجوید بهمان صفت
بیابد و این معنی اگر بطریق مشاهده اتفاق افتد مدرک آن بصیرت
روح بود و اگر با سماع هواتف و القاء سمع معلوم شود واسطهٔ
ادراک آن سمع روح بود حکایت وقتی در بغداد درویشی بود که
طریق توکل سپردی و راه سوال مسدود داشتی روزی احتیاجش
بغایت رسید خواست که فتح الباب سوال کند پشیمان شد با خود گفت
حالی که با حق سبحانه چندین گاه بسر برده ام اکنون نقض آن نکنم
شب بخواب دید که هاتفی آواز داد که فلان جای خرقهٔ ازرق
نهاده است و در وی قراضهٔ چند زر بسته بردار و در مصالح
خود صرف کن درویش بهمان جای رفت و آن خرقه را بهمان صفت
یافت و مثل این قسم در واقعات حکایت آن درویش است
که در مکه مجاور بود دوستی داشت ببغداد خبر وفات او شنید
متالم شد خواست که بتحقیق معلوم کند نفسی غایب شد در واقعه

دید

دید که آن دوست در میان بازار بغداد بر اشتری نشسته چون باز
آمد یاران را از صورت واقعه خبر داد بعد از تفحص بلیغ معلوم شد
که حال آن دوست در همان وقت بر همان صفت بود و این
درویش حکایت کرد که دران حال او از مطرقهٔ آهنگران بغداد
بگوشش می رسید و درین قسم کذب صورت نه بندد اصلا چه روح
درین کشف منفرد بود و کذب از و منفی اما قسم دوم از
اقسام نوم و واقعه کشف مخیل است و آن چنان بود که روح
انسانی در خواب یا واقعه بعضی از مغیبات دریابد و نفس
بجهت تعلق بدو با وی دران مشارکت و مداخلت نماید و بقوت
متخیله آنرا از خزانهٔ کسوت صورتی مناسب از محسوسات
در پوشاند و دران کسوتش مشاهده کند پس معبر یا شیخ در تعبیر و تفسیر
آن بوجه مناسب از صورت خیالی عبور کند و حقیقت انرا که
مدرک روح بود دریابد و بیان کند و درین قسم امکان مداخلت
کذب باشد ولکن کذب محض دران صورت نه بندد بسبب
آنک از ادراک روح خالی نباشد پس اگر در حال ادراک روح خواطر
نفسانی با مدرک روحانی منضم نشود و متخیله جز حقایق مدرکات
روح را لباس خیالی نپوشاند ان واقعه یا خواب صادق بود

واکر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی شوند و متخیله
جمله را کسوتهای خیالی پوشاند بعضی ازان صادق بود و بعضی کاذب
پس معبر بقوت علم تعبیر حقایق مدرکات روحانی را از شوائب
خواطر نفسانی منقح وخالص کرداند وانرا تعبیر کند واما قسم
سیوم خیال مجرد بود وآن چنان بود که خواطر نفسانی بر دل غلبه
کند وبغلبهٔ آن لوح از مطالعهٔ علم غیب محجوب ماند پس در
حال نوم یا واقعه آن خاطر قوی تر کردد ومتخیله هر یکی را کسوت خیالی
در پوشاند ومشاهده افتد با صور آن خواطر بعینها بی تصرف متخیله
وتلبیس او مرئی ومشاهد شود چنانکه کسی را پیوسته خاطر کنج یافتن
غالب بود در خواب بیند که کنجی یافت یا مرتاضی که داعیهٔ قبول
خلق او را بران باعث بود در واقعه بیند که مسجود خلایق است معبر
داند که این مشاهده آرزوی نفس است که بر بیننده مصور کشته لاجرم
انرا اعتباری نکند واین اکر در خواب افتد اضغاث احلام خوانند
واکر در واقعه واقعهٔ کاذبه و درین قسم صدق اصلا صورت نه بندد
چه نفس باستقلال منشئ آن خواطر بود وصدق از صفات او دور
وللصدق والاصابة اسباب بعضها راجع الی النفس وبعضها
الی البدن وبعضها الیهما جمیعا اما الاسباب الراجعة الی النفس

کالتوجه

کالتوجه التام الی الحق سبحانه والاعتقاد بالصدق ومیل
النفس الی العالم الروحانی العقلی وطهارتها عن النقایص واعراضها
عن الشواغل البدنیة واتصافها بالمحامد لان هذه المعانی توجب
تنورها وتقویها وبقدرها تقویت النفس وتنورت تقدر علی خرق العالم
الحسی ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وایضا تقوی المناسبة بینها
وبین الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فیفیض علیها المعانی الموجبة
للانجذاب الیها من تلک الارواح فیحصل الشهود التام ثم اذا
انقطع حکم ذلک الفیض ترجع الی الشهادة متصفة بالعلم منقشة
بتلک الصور بسبب انطباعها فی الخیال والاسباب الراجعة
الی البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصی ومزاجه الدماغی والاسباب
الراجعة الیهما الاتیان بالطاعات والعبادات البدنیة
والخیرات واستعمال القوی وآلاتها بموجب الاوامر الالهیة
وحفظ الاعتدال بین طرفی الافراط والتفریط فیه ودوام الوضوء
وترک الاشتغال بغیر الحق دایما والاشتغال بالذکر وغیره خصوصا
من اول اللیل الی وقت النوم واسباب الخطاء ما یخالف
ذلک من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنیویة
واستعمال القوی المتخیلة فی التخیلات الفاسدة والانهماک فی الشهوات

والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد
الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم تجسد لها
هذه المعاني فيشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع مناماته اضغاث احلام
لا يؤبه بها وترى ما تخيلته المتخيلة بعينه . والناس منا
اي في معرفة القسم الثاني من المنامات على قسمين احدهما عالم
بموطن الرؤيا لعلم ما اراد الله سبحانه بالصور المرئية كنبينا صلى الله عليه وسلم
حيث اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظفاري
ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا
على صورة ما راى لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضيه من التعبير وهذا
العلم لا يحصل الا بانكشاف رقائق الاسماء الالهية والمناسبات التي
بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء التي تحت حيطة الظاهر لان
الحق سبحانه انما يلبس المعاني صورا بحكم المناسبة الواقعة بينهما
لا جزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافا فلا يعبرون
ويسمونها اضغاث احلام بل المصور هو الحق من وراء حجابية الخيال
ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات التي بين الصور
ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي يظهر الصور في حضرة خيالاتهم
بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة

بالنسبة

بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي
الالهي من حضرة الاسم الاسم الجامع بين الظاهر والباطن و ثانيهما
متعلم غير عالم بما اراد الله سبحانه بتلك الصور لكنه مستأهل
مستعد للترقي الى مرتبة العلم والعالم يصدق في الرؤيا
اي توفي حقها من قولهم صدق في القتال اذا وفي حقه وفعل على
ما يجب وعليه قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله اي حققوا
العهد بما اظهروه من افعالهم والمتعلم يصدق الرؤيا اي يأخذ
الصور المرئية صادقة مطابقة لما في نفس الامر مما يحث عليه ويجتهد
في تحققها حتى يعلمه الحق انه ما اراد واي امر شاء
بتلك الصورة المرئية التي جلى الحق سبحانه وكشفها له
في المنام كالخليل صلوات الله عليه حيث راى في المنام انه يذبح
ابنه وكان كبش ظهر في صورة ابنه فصدق الرؤيا ولم يعبرها لان
الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور في العالم المثال المطلق
السلام وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن عليه انه شاهد فيه
فلم يعبرها فصدق منامه حتى علمه الله سبحانه ان المراد بصورة ابنه
هو الكبش اعلم ان عالم المثال المقيد وهو عالم الخيال اذا شوهد فيه
صورة ويجسد له المعنى او الروح في صورة مثالية او خيالية ثم اذا

رجع الى الحس وشاهد حقيته ذلك على الوجه المشهود فقد جعله الله حقا
اى اظهر حقية ما رآى فى الوجود العينى حسا فان الخيال لا حقية له
ولا ثبات كما قال يوسف عليه الصلوة والسلام هذا تاويل رؤياى
من قبل قد جعلها ربى حقا وكان هذا حال ابراهيم عليه الصلوة والسلام
فى مبدائه فكان لا يرى رؤيا الا وجد مصداقها فى الحس وراى حقيتها
عينا فكان عليه السلام لا يأول رؤياه وهو نوع من الكشف الصورى
وسر ذلك ان الوارد اذا نزل من الخارج على القلب ثم انعكس من
القلب الى الدماغ فصورته القوة المصورة فى المتخيلة وجسدته خرج
على صورة الواقع لان عكس العكس مطابق للصورة الاصلية فيشاهد
صاحب الكشف المذكور شاهد الوارد مطابقا للصورة الاصلية
على ما رآه فى عالم الخيال وكان مشاهد ابراهيم عليه السلام على هذا وقد تعود
بذلك ثم لما نقله الله سبحانه الى مقام من وسع قلبه الحق وصار محل الاستواء
الالهى فلا سطع فى قلبه غالبا امر من خارج بل من قلبه لكون المنبع و
الانطباع الاول فى الدماغ فانبعث الوارد يعنى القربان من قلبه
الى المتخيلة فصورت له المصورة ذلك القربان وهو الكبش على
صورة اسحق عليه السلام لمناسبة واقعة بينهما وهى اسلامه لوجه الله
وانقياده لاحكامه وايضا كان الكبش صورة السر الذى اوجب عليه
القربان

القربان وهو استسلامه لله وفناره فيه والولد سر ابيه وحيث كان
الانطباع واحدا لم يظهر بصورة الاصل فاحتاج الى التاويل المعرب
عن الامر المراد بذلك التصوير على كونبعاثه من القلب فلما استيقظ
عليه السلام لم نفسر رؤياه بمقتضى الموطن بل جرى على سيرته الاولى
على ما اعتاده وكان مشهد اسحق عليه السلام من هذا القبيل فلما قال له
يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك اى لله قربانا قال يا ابت افعل
ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله مع الصابرين **فص حكمة**
علية فى كلمة اسمعيلية انما خصت الكلمة الاسماعيلية
بالحكمة العلية لما شرفه الله سبحانه اسمعيل عليه السلام بقوله وجعلنا
له لسان صدق عليا ولانه كان صادقا فى الوعد وذلك دليل على
علو الهمة فى الفعل والقول وايضا كان كالوعاء الحامل لسر الكمال
المحمدى الذى نسبته الى ذات الحق اتم كما ان اسحق كان وعاء لاسرار
الاسماء التى كان الانبياء مظاهرها والاشارة الى ذلك من القران
العزيز قوله تعالى فى سورة العنكبوت فى قصة الخليل عليه السلام
ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا فى ذريته النبوة والكتاب
فكل نبى هو مظهر اسم من الاسماء والكتاب هنا الامر الجامع للشرايع
والفرد اسمعيل نبينا عليهما السلام الجامع لخواص الاسماء بشريعة جامعة

لاحكام الشرايع فكان له علوّ بالنسبة الى بقيه اولاد الخليل عليهم السلام
وچون اسمعيل عليه السلام مظهر اسم العلىّ بود وآن اسمى است از
از اسماء ذات شيخ رضى الله عنه خواست تا دو مرتبه كه آن
اسم راست احديّه ذاتيه واحديت كثرة اسمائيه درين حكمت بيان
كند فقال مبتديا بما يفضى الى بيانهما وجود العالم الذى لم يكن
كما قال صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن معه شئ ثم كان
اى وجد بتكوين الحق اياه وايجاده له يستدعى بحسب ما فيه من الاعيان
والحقايق القابلة للتجلى الوجودىّ والفيض الجودىّ نسبا كثيرة
متعقلة فى موجده سبحانه او اسما اوصفات او غير ذلك
ما شئت من العبارات فقل اذ لا مشاحة فيها لا بدّ فى
وجود العالم من ذلك اى من تحقق الكثرة الاسمائية فى موجده
سبحانه وبالمجموع اى بمجموع تلك النسب والاسماء واحديه كثرتها
يكون وجود العالم لا باعتبار احدية الذات لانّ الواحد
من حيث هو واحد لا يكون منبعا للكثرة من حيث هى كثرة اذ لا يصح
ان يظهر من شئ كان ما كان ما تضاده من حيث الحقيقة ولا خفاء
فى منافاة الوحدة للكثرة والواحد للكثير فيتعذر صدور احدهما
عن الآخر من الوجه المنافى لكن للواحد والوحدة نسب متعددة وللكثرة

احدية ثابتة فمتى ارتبطت احديهما بالاخرى او اثرت فبالجامع المذكور
وصورته فيما نروم بيانه ان للواحد حكمين احدهما كونه واحدا لنفسه هو
فحسب من غير تعقل ان الوحدة صفة له او اسم او نعت او حكم ثابت
او عارض او لازم بل بمعنى كونه هو لنفسه هو وثانيهما هو كونه يعلم
نفسه بنفسه ويعلم انه يعلم ذلك ويعلم وحدته ومرتبته وكون الوحدة
نسبة ثابتة له او حكما او لازما او صفة لا يشارك فيها ولا يصح لسواه
وهذه النسبة هى حكم الواحد من حيث نسبه ومن هذه النسبة انتشت
الكثرة من الواحد بموجب هذا التعدد النسبى الثابت من حيث
ان معقوليته بنسبة كونه يعلم نفسه بنفسه وكونه واحد الذات لا شريك له
فى وجوده مغايرة لحكم الوحدة الصرفة فالتعدد بالكثرة النسبية اظهر
التعدد العينىّ واذ قد نبهنا على مرتبة الوحدة فلننبه على مرتبة الكثرة
ايضا فنقول الكثرة على قسمين احدهما كثرة الاجزاء والمقومات
التى تلتئم منها الذات كجزئى المادة والصورة او الجوهر والعرض
بالنسبة الى الجسم على اختلاف المذهبين وكالاجناس والفصول بالنسبة
الى الانواع الحاصلة منها وبالجملة كثرة يفتقر اليها اولا يتصور حصول
الشئ منها ثانيا والقسم الثانى كثرة لوازم الشئ وهو ان يكون الشئ
الواحد فى نفسه الوحدة الحقيقيه او المركب من اجزاء او مقومات يلزمه

بعد وجوده كيف ما كان معان واوصاف فى ذاته ولا يكون ذاته
مليئة منها سواء كان فى نفسه مليئا من غيرها اولم يكن بل تتبع ذاته ضرورة
وجودها بحيث لا يتصور وجود ذلك الشئ او تعقله الا ويلزمه تلك
المعانى كالستة مثلا التى لا يتصور وجودها الا ان يكون زوجا لان
الزوجية جزء من اجزاء الستة بل هى لازمة لها لزوم اضطرار وتاخر في
الرتبة وتضمن ايضا معقولية النصف والثلث ومن هنا يتنبه الفطن
الذى لم يبلغ درج التحقيق لمعرفة سر الاحاطة مع كون المحيط ليس طرفا للمحاط
ولا المحاط به جزءا من اجزاء المحيط وكون الصفات اللازمة غير قادحة
فى احدية وغير ذلك فالعالم بكثرته الحقيقية ووحدته النسبية
موجود صادر عن موجد احدى الذات اى واحد بالوحدة
الحقيقية الذاتية منسوب اليها احدية الكثرة النسبية
وجمعيتها من حيث الاسماء والصفات لان حقايق العالم تطلب ذلك
المذكور من احدية الكثرة الاسمائية وجمعيتها منه اى من موجده سبحانه
وذلك لان الموجودات كلها وان كانت تحت ربوبية الاسم الله والالهية
والله هو رب الارباب ولكن كل جنس ونوع نوع وشخص شخص له حصة
خاصة من مطلق ربوبية الله يُرَبِّيه بها ولا يصلح لتربيته الا هى همه
موجودات اگرچه در تحت ربوبيت الله اند كه رب الارباب است

اما هر جنسى ونوعى وشخصى را حصه خاص هست از مطلق ربوبيت كه
آن مربّى ومقوم اوست كه جز آن او را نشايد كه تربيت كند مثلا
در علويات مريخ را از رب الارباب كه الله است تربيت از جهت
صفات قهريه كه آن غلبه وشدت واستعلا واستيلا وقتل وفتك
وهتك وامثال آنست رسيد واين حقايق بربوبيت مريخ بر خاستند
وتعين ربوبيت خويش بنسبت با مريخ از اسماء الله كه آن القوى
والقادر والقاهر والشديد الغالب وغيرهاست در خواستند
ودر سفليات هر چيز را كه تعلق بمريخ داشت بهمين صفات پيدا ساختند
همچنانك ربوبيت مشترى از علم وحلم وعدل وصلاح وعفت ورافت
ولطف رسيد واين حقايق بربوبيت مشترى قيام نمودند واز اسماء
لطيفه مثل العليم الحليم العدل اللطيف الرحيم الرؤف تعين ربوبيت
ايشان باتمام انجاميد ودر سفليات هر چه متعلق بمشترى بود از ان
تربيت وانتظام يافت پس مريخ ومشترى مثل مظهر اسم الله باشند
لكن من حيث الربوبية الخاصة ثم ان العالم ليس بواجب
فهو ممكن لانه ان لم يكن ممكنا فهو ممتنع واذا كان ممتنعا فما هو قابل
للوجود لكنه قابل للوجود فهو ممكن والممكن نسبتا طرفى الوجود والعدم
اليه متساويتان فلا بد فى وجوده من فاعل يرجح جانب وجوده على عدمه

الفتك ان يأتى الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله وفتك به يفتك فتكا ... صحاح

ومن قابلية من جانبه فما وجد العالم الذى ثبت امكانه الا عن امرين
عن اقتدار الالهى منسوب اليه اى الى موصوفه يعنى الذات الالهية
ما ذكرناه من احدية كثرة الاسماء والصفات لترجح جانب وجوده
على عدمه وعن قبول لصفة الوجود من جانبه فانه لو لم يكن قابلا للوجود
لم يكن ممكنا فلا يمكن الفاعل الموجد من تكوينه فان المحال لا يقبل التكوين
من الموجد تعالى ولهذا اى لكون العالم بحيث لم يوجد الا عن كلا من الامرين
المذكورين قال تعالى عند قوله كن الدال على تعلق صفة
الاقتدار بالشئ المراد فيكون مقول لقوله قال وذلك فى مثل قوله تع
انما امره اذا اراد شيئا ان يَقُولَ له كن فيكون اى فلم يلبث ان
يمتثل الامر فكان عقيب الامر فنسب التكوين اى التكون على ان
يكون المصدر مبنيا للمفعول او يكون للمبالغة فى الكون كالتقتيل للمبالغة
فى القتل الى العالم من حيث قبوله للكون واستعداده له فان الكون
كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر فلما امر
وتعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل فى راى العين امره به ظهر الكون
الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكاين القابل للكون
فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة فى العلم
باستعداده الذاتى الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن

[illegible]

واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه وقال
بعضهم ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل
بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له
يدان فهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة
والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد الشئ الا نفسه وليس الا ظهوره
اگر گويند اشيا پيش از وجود معدوم اند پس چگونه متصف شوند
بامتثال وقبول امر وانقياد واين معانى حاصل نمى شود مگر از انچه اورا
وجود باشد ونيز چگونه ممكن بود تكون چيزى كه وجودش مستفاد است از غير
بنفس خود جواب گوييم كه اشيا موجود اند بوجود علمى الهى ازلا وابدا
اگرچه نسبت با وجود خارجى معدوم اند واين صفاتى كه مذكور شد تنها
از لوازم وجود خارجى نيست بلكه از لوازم وجود است مطلقا
پس اشيا در حالت اتصاف بوجود علمى نيز بدين اوصاف موصوفند
غايةما فى الباب ظهور اين صفات بحسب عوالم مختلف باشد
چون تفاوت لطافت وكثافت در اعيان بحسب عالم ارواح و
اجسام وسر نسبت تكوين با عيان وكشف تحقيق آن انست كه اعيان
ازان روى كه از حيثيت حقيقت عين حق اند ايشانرا ظهور واظهار
لنفسه در جميع مراتب وجود هست بواسطهٔ اتصاف بصفات

الهی لاجرم نسبت فعل اقدار ما • هم ازان روی بود کو ما شد
اگرچه ازان روی که اشیا متعین اند بتعینات خاصه مستمد انداز
ذاتی که منزه است از تعین و اشیارا عجز و ضعف و فقر و مسکنت
باعتبار ثانی است و بملاحظهٔ این تحقیق دفع میشود مناقضه میان
این کلام که شیخ رضی الله عنه فعل را نسبت بعین عبد کرد و میان انکه
در فصوص در کلمهٔ اسمعیلیه فرموده لا فعل للعین بل الفعل لربها
فاطمانت العین من ان یضاف الیها فعل تدبر تدر ما قلنا آری
درچشم تو صورت ارچه بسیار آمد • چون در نگری یکی بتکرار آمد
گر قدرت فعل هست ما را نه زماست • زانست که او بما پدیدار آمد
فلا تضیق صدرک مما سمعت واحمد ربک علی ما فهمت

فص حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة

الظاهر ان الروح مفتوح الراء، و هو الراحه اورده ملاحظا لقوله تعالی عن لسان یعقوب علیه السلام ولا تایئسوا من روح الله انه لا ییاٴس من روح الله الا القوم الکافرون کما ذکر فی حکمة کل نبی ما جاء فی حقه فی التنزیل لانه بین فی هذه الحکمة ان الدین هو الانقیاد و بالانقیاد تحصل الراحة الحقیقیة و یترتب علیه الروح الدایم السرمدی لان من انقاد لاوامر الحق وانتهی عن نواهیه واسلم وجهه الی الله نال الدرجة العلیا

و وجد الراحة القصوی و یمکن ان یکون مضموم الراء لان معنی الدین الذی هو الانقیاد من شان الروح المدبر للبدن و الیه مال صاحب الفکوک قدس سره و تخصیصها بالکلمة الیعقوبیة لانه علیه السلام کان یعلم علم الانفاس و الارواح و کان کشفه روحانیا لذلک قال لا تیاسوا من روح الله فانه یجد فی مقام روحه بقاء یوسف واخیه وجدانا اجمالیا کما قال انی لاجد ریح یوسف و لا یجده عیانا تفصیلیا لذلک ابیضت عیناه من الحزن و ذوق اهل الانفاس عزیز المنال قد جعل الله لهم التجلی و العلم فی الشم قال رسول الله صلی الله علیه و سلم انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن قیل انه علیه السلام کنی بذلک عن الانصار و هم صور القوی الروحانیة التی نصر بهم علی صور القوی الطبیعة و الیمن ایضا من الیمن و هو اشارة الی الروحیة و عالم القدس الدین عند الله الاسلام ای معنی الاسلام لغة الانقیاد فالدین هو الانقیاد • مراد از اسلام انقیاد بنده است مر حکم حق تعالی را بهر وجهی که انبیا و علما که ورثهٔ انبیا اند ازان اخبار کرده باشند ظاهرا و باطنا اما ظاهرا باتیان بما امر الله و رسوله و اما باطنا بتصدیق بدل و بی توقفی ازا بقبول تلقی کردن و حقیقت انقیاد باطن انست که بی حرجی و تنگی و تردد نفس تسلیم حکم خداوند تعالی

الدین عند الله الاسلام

وجهاهم

ورسول او شود كما قال عز من قائل فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا
تسليما كائنا من كان ومن طلب منه امر فانقاد
الى الطالب وامتثل امره فيما طلب ذلك الطالب منه فهو اي ذلك
المنقاد الممتثل مسلم فافهم ما ذكرته من ان كل من طلب منه امر
فانقاد فهو مسلم فانه اي هذا الحكم يسري ويتعدى الى الخلق
كلهم موافقين كانوا او مخالفين بل الى الحق سبحانه وتعالى اما سرايته
الى الخلق اذا كانوا موافقين مطيعين لاوامر الحق ونواهيه
فظاهر لا حاجة الى البيان واما اذا كانوا مخالفين غير منقادين
لاوامره ونواهيه فلان كلام الالهي ينقسم قسمين احدهما الامر الارادي
والآخر التكليفي كما سنذكر والمخالفون وان لم ينقادوا الى الامر
التكليفي فقد انقادوا الى الامر الارادي وهذا ما قال بعض المحققين
ان الله تعالى امرا ايجابيا وامرا ايجاديا فلا يدخل المخالفة الامر الايجادي
ومما وقع في هذا المعنى بالفارسية قول الناظم رباعية

ای بر تو پدید هر چه پنهان کردم ٭ عصیان همه بر امید غفران کردم
کیرم که بسی خلاف فرمان کردم ٭ آخر نه هر آنچه خواستی آن کردم

گفتی

گفتی که بکن کار و ببستی دستم ٭ گفتی که بزن تیر و بریدی شستم
بر موجب فرمان تو گر زانک نیم ٭ بر وفق ارادت تو باری هستم

واما سرايته الى الحق سبحانه فبيانه ان العبد المكلف اما منقاد
بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه لانه
سبحانه ينقاد اليه بما يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب
والمخالف يطلب بخلافه امر الحق احد الامرين اما العفو والمغفرة
ليظهر كمال الاسم العفو والغفور وحكمهما وح ينقاد اليه الحق سبحانه
بما يرضيه من العفو والتجاوز عن سيآته واما المواخذة بذلك الخلاف
ليظهر حكم المنتقم والقهار وح ينقاد اليه بما لا يرضيه من العذاب و
العقاب فعلى كل حال ينقاد الحق سبحانه الى عبده باعطاء ما يطلب
منه بحسب استعداداته الجزئية الوجودية ولا يخفى ان ما يطلبه العبد انما
هو جزاء لاعماله واحواله فيتحقق الدين هنا بمعنى ثان وهو الجزاء والجزاء
حال من احوال العبد يعقب حالا اخر فيصدق الدين بمعنى ثالث
وهو العادة لانه عاد اليه ما يقتضيه ويطلبه حاله لفظ دين را بحسب
وضع لغوی مفهوماتست که باشتراک لفظی بر آن اطلاق کرده می شود
وآن انقیاد است وجزا وعادت کما سبق الیه اشارة و
مجموع این مفهومات در موضوع له او بحسب وضع شرعی معتبرست

واما المعنى الثاني وهو الانقياد

زیراکه ایشان تا انقیاد احکام الهی ظاهرا و باطنا نکند و بر
اتیان باوامر و انتها از نواهی عادت نکند و جزاء اعمال را یوم
الجزا معتقد نشود مومن و صاحب دین نباشند واین دین خالی
از آن نیست که صادرست از حضرت جمع الهی بارسال رسل
وانزال کتب یا صادرست از حضرت تفصیل او که مظاهر اسماء
اویند واول دینی است که حق سبحانه آنرا برگزیده است وآنرا
بانبیا علیهم السلام عطا داده وایشانرا شناسای آن ساخته
وباقی مومنانرا بواسطهٔ ایشان شناسا گردانیده وبدین تعریف
وتبلیغ رسالت وتبیین دین حجت حق بر خلق گشتند ودوم
طریقه‌ایست خاص در انقیاد امر حق سبحانه ورسول او صلی الله
علیه وسلم که راه یافتگان بنور حق ومتفکران در عالم امر وخلق از
نزد خود بر نفس خود تکلیف کرده اند ودر مقام عبودیت حق
حق ربوبیت حق وشکر نعمت حق بجای آورده اند وملازم عتبهٔ عبودیت
گشته اند وآنچه حق تعالی بر ایشان فرض نفرموده از غایت شفقت
بر نفوس ضعیفهٔ ایشان اما بصلت انوار زبان انبیا یا بلمعان
انوار در باطن ایشان واایشان نموده ایشان آنرا بجای فرض
داشته اند وبر نفوس خود لازم گردانیده اند والی هذین القسمین

دینان

اشار الشیخ رضی الله عنه بقوله والدین بحسب العرف الشرعی
احدهما دین مأمور به امر الله سبحانه عباده به وهو ای الدین
المأمور به من عند الله هو ما جاءت به الرسل ونزلت به الکتب
من الاوضاع الشرعیة والاحکام الاصلیة والفرعیة وهو الذی
اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلیة علی دین الخلق فقال تعالی ووصی
بها ابراهیم بنیه ویعقوب یا بنی ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن
الا وانتم مسلمون ای منقادون الیه و ثانیهما دین معتبر اعتبره الله
سبحانه اعتبار ما شرعه من عنده لان الغرض منه موافق لما اراده الله
سبحانه من الشرع الموضوع من عنده وهو تکمیل النفوس علما وعملا
وهو ای الدین المعتبر هو الابتداع ای الطریق المبتدع المخترع
الذی فیه تعظیم الحق سبحانه وطلب لمرضاته اصطلح علیه طایفه
من اهل الصلاح استحسانا منهم یؤدی الی سعادة المعاد والمعاش
کالرهبانیة التی ابتدعها الراهبون اعنی علماء دین المسیح علیه السلام
قال تعالی ورهبانیة ابتدعوها ما کتبناها علیهم ای ما فرضنا علیهم
تلک العبادة الا ابتغاء رضوان الله علیهم فما رعوها ای الذین کلفوا
نفوسهم بها حق رعایتها فآتینا الذین امنوا بها ای بتلک العبودیة اجرهم
من الانوار القدسیة والملکات النفسیة التی هی الاخلاق الشریفة

والملكات الفاضلة وكثير منهم اى من هولاء الذين شرعت فيهم
هذه العبادة وهم المقلدون فاسقون اى الخارجون عن الانقياد لها
وكالطريقة الصوفية فى هذه الامة فانهم اتوا بامور زايدة على الطريقة
النبوية موافقة للغرض منها ما فرض الله ذلك عليهم كتقليل الطعام
والمنع من الزيادة فى الكلام والخلطة بالانام والخلوة والعزلة عنهم
وكثرة الصيام وقلة المنام والذكر على الدوام وغير ذلك مما ذكروه
فى كتبهم وفقنا الله تعالى لاقتفاء آثارهم والاهتداء بانوارهم **فمن رعاه**
اى الدين المعتبر من هولاء الذين شرعوه او الذين اتبعوهم **حق رعايته**
بالايمان به اولا والاتيان باوامره والانتهاء عما نهوا عنه ثانيا
ابتغاء رضوان الله سبحانه اى خالصا لوجهه وطلبا لرضاته لا لامر
آخر من المطالب العاجلة والمآرب الآجلة **فقد افلح** وفاز
بالسعادة الابدية والكرامة السرمدية ولما ذكر الامر الالهى فى الاول
من قسمى الدين وكان ينقسم الى قسمين اراد الشيخ رضى الله عنه ان يشير
اليهما ليعلم المراد منها فى هذا المقام فقال **والامر الالهى** اى الصادر
من مرتبة الجمع الالهى **امران** احدهما **امر بواسطة** اى بواسطة الانبياء
والرسل صلوات الله عليهم اجمعين حيث توسطوا بين الله سبحانه وبين عبيده
فبينوا شرايعه لديهم وبلغوا اوامره واحكامه اليهم **فما يجب فيه**

اى

اى فيه بواسطة من حيث انه امر بواسطة مع قطع النظر عن الامر التكوينى
الا صيغته اى صيغة الامر وهى افعل كذا سواء تعلق الارادة بتكوين
الفعل المامور به اولم تتعلق ويسمى هذا القسم بالامر التكليفى **و**ثانيهما
امر بلا واسطة اى بلا واسطة الانبياء والرسل صلوات الله عليهم
اجمعين **وهو** الامر التكوينى الارادى المتعين بكلمة كن المتعلق بتكوين
الشئ المعدوم المعلوم **الذى لا يتصور** من المامور المراد تكوينه
مخالفته اى مخالفة ذلك الامر لامتناع تخلف المراد عن ارادته سبحانه
كما قال تعالى انما امرنا للشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون **و**لكن الامر
بالواسطة قد يخالف اى يخالفه المامور ولا ينقاد اليه وذلك اذا لم يوافقه
الامر بلا واسطة چنانكه وجود عبد مامور بايجاد حق است سبحانه
وتعالى همچنين وجود فعل مامور به نيز بايجاد اوست پس مادام كه امر
تكوينى بوجود فعل مامور به تعلق نگيرد انقياد امر تكليفى از عبد مامور
ممتنع است آرى چيزى راكه خود وجود نباشد چون تواند خود بر معدوم
ديگر افاضهٔ وجود كردن واورا از كتم عدم بصحراى وجود آوردن عزيز
من والله خلقكم وما تعملون مى خوان وهستى ذات وفعل خود
از حضرت بيچون ميدان **ه** عين ممكن كه پيش اهل شهود
نيست فى حد ذاته موجود **ه** فعلش از وى وجود چون يابد

نیست ازنیست بود چون باید ٭ آن مثل یاد کن که صاحب فصّش
ثبّت العرش گفت ثم النقش ٭ اگر سایلی پرسد که چه فایده باشد
دران که حق تعالی بنده را بچیزی امر فرماید که بکن و نخواسته باشد
که ان فعل ازوی صادر گردد جواب گوییم که تکلیف حالی است
از احوال عین ثابتهٔ عبد و عبد را استعدادی خاص هست مر تکلیف را
که آن استعداد خاص مغایر استعداد فعل مامور به است پس عین عبد
بآن استعداد خاص خویش از حق سبحانه طلب میکند که مرا بچیزی تکلیف
کن که در استعداد من مطلقا قبول آن نهاده باشی پس حق سبحانه بآن طلب
استعداد خاص او را بآن تکلیف می فرماید و نمی خواهد که آن مامور به
ازان عبد مامور واقع گردد چرا که حق تعالی عالم است بآنکه او را
در اصل استعداد قبول ان نیست پس هر اینه وقوع ضد مامور به
ازوی متوقع باشد و فایده و حکمت درین تمییز مستعد قبول مامور به باشد
از غیر مستعد والله اعلم **ولیس المامور** بالامر **بلا واسطة الا**
الشیٔ المعدوم المعلوم **الکاین** عند الامر به **خاصة لا** الشیٔ **الموجود**
قبل الامر ضرورة امتناع ایجاد الموجود بخلاف المامور بواسطة فانه
لیس الا الموجود خاصة لامتناع تکلیف المعدوم بالاوامر والنواهی

فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة لما کان عالم المثال عالما
نورانیا وکان کشف یوسف علیه السلام مثالیا وایضا ظهر فیه
علیه السلام سلطنة النوریة العلمیة المتعلقة بکشف الصور الخیالیة
والمثالیة وهو علم التعبیر علی الوجه الاکمل وکل من یعلم بعده ذلک
العلم فمن مرتبته یاخذ ومن روحانیته یستفید اضاف رضی الله عنه
الحکمة النوریة الی الکلمة الیوسفیة اعلم ان النور الحقیقی یدرک به
وهو لا یدرک لانه عین ذات الحق سبحانه من حیث تجردها عن
النسب والاضافات ولهذا حین سئل النبی علیه وسلم هل رایت صلی الله
ربک قال نور انی اراه ای النور المجرد لا یمکن رؤیته وکذا اشار
الحق فی کتابه لما ذکر ظهور نوره فی مراتب المظاهر وقال الله
نور السموات والارض فلما فرغ من ذکر مراتب التمثیل قال نور
علی نور فاحد النورین هو الضیاء والآخر هو النور المطلق ولهذا
ثم فقال یهدی الله لنوره من یشاء ای یهدی الله بنوره المتعین فی المظاهر
الی نوره المطلق الاحدی ولما سئل ابن عباس رضی الله عنهما عن رؤیة
النبی علیه السلام ربه اخبر انه رآه فاخبر بقول عایشة عن النبی صلی الله
علیه وسلم وقد سالته عن رؤیة ربه وقوله علیه السلام نور انی اراه
فراجع السایل ابن عباس فی ذلک فقال ابن عباس ویحک ذاک اذا تجلی بنوره

الذی هو نوره ای انما یتعذر الرؤیة والادراک باعتبار تجرد الذات
عن المظاهر والنسب والاضافات فاما فی المظاهر ومن وراء حجابیة
المراتب فالادراک ممکن کما قیل

کالشمس تمنعک اجتلاءک وجهها • فاذا اکتست برقیق غیم امکنا
خورشید چو بر فلک زند رایت نور • در پرتو او خیره شود دیده ز دور
واندم که کند ز پرده ابر ظهور • فالناظر یجتلیه من غیر قصور

والی مثل هذا اشار النبی صلی الله علیه وسلم فی بیان الرؤیة الجنانیة
المشبهة برؤیة الشمس والقمر فاخبر عن اهل الجنة انهم یرون ربهم و
انه لیس بینه وبینهم حجاب الا رداء الکبریاء علی وجهه فی جنة عدن
فنبه صلی الله علیه وسلم علی بقاء رتبة الحجابیة وهی رتبة المظهر فاعلم
ذلک واذ قد نبهت علی شان النور الحقیقی وانه یدرک به وهو
لا یدرک فاعلم ان الظلمة لا تدرک ولا یدرک بها وان الضیاء یدرک
ویدرک به ولکل واحد من الثلثة شرف یختص به فشرف النور الحقیقی
هو من حیث الاولیة والاصالة اذ هو سبب انکشاف کل مستور
وشرف الظلمة هو انه باتصال النور الحقیقی بها یتاتی ادراک النور
مع تعذر ذلک قبل الاتصال وشرف الضیاء هو من حیث الجمع
بالذات بین الامرین واستلزام ذلک حیازة الشرفین ثم ان النور المحض

المشار

المشار الیه لا یغایر الوجود الحق ولا شک ان الوجود المحض یتعقل
فی مقابلة العدم المضاد له فان للعدم تعینا فی التعقل لا محالة وله
الظلمة کما ان الوجود له النوریة ولهذا یوصف الممکن بالظلمة وانه یتنور
بالوجود فیظهر فظلمته من احد وجهیه الذی هو العدم والیه الاشارة
بقول النبی علیه السلام ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیه من نوره
فظهر واذا تقرر هذا فالعدم المتعقل فی مقابلة الوجود لا تحقق له بدون
التعقل والوجود المحض لا یمکن ادراکه فرتبة العدم من حیث تعقل مقابلته
للوجود کالمرآة له والمتعین بین الطرفین هو حقیقة عالم المثال والضیاء
صفته الذاتیة ثم لما کان الغالب علی عالم المثال النوریة لقربها من عالم
الارواح وما فوقه من عوالم الاسماء والصفات کان الغالب
علی صور عالم الکون والفساد الظلمة لکونها فی مقابلة عالم الارواح
الذی هو عالم النور وکان من حکم کل متوسط بین شیئین انه اذا کان نسبته
الی احد الطرفین اقوی من نسبته الی الطرف الآخر ان یوصف بما یوصف
ذلک الطرف الغالب ویسمی باسمه لقب الشیخ رضی الله عنه هذه الحکمة
بالنوریة والا فهی فی الحقیقة ضیائیة لا نوریة محضة وعبر عن الضیاء
بالنور حیث قال النور ای ما عدا النور الوجودی الحقیقی الذی
هو ذات الحق سبحانه یکشف ای یدرک لذاته ویکشف به

تحقق هنا بمعنی التعقل فان التقدیر
یتفرع علی الایجاد وترتب النور
کنایة عن افاضة الوجود علی الممکنات

اى يدرك به ماسواه واتم الانوار الانوار التى يكشف ويكشف بها
فى الكاشفية واعظمها نفوذا فى الاشياء بالكشف عن حقايقها هو النور
التام العلمى الذى يكشف به ويدرك ما اراد الله بالصور
المتخيلة المرئية فى النوم المتغيرة عما كانت عليه فى عالم المثال
ويصير مشاهدا فى عالم الحس بتصرف القوة المتصرفة وهو اى
الكشف عما اراد الله بها هو علم التعبير وانما كان ذلك النور التام
العلمى اتم الانوار واعظمها نفوذا لان الصورة الواحدة
المتخيلة المرئية فى النوم قد تظهر فى خيال اشخاص متعددة بمعان
كثيرة مختلفة لتفاوت استعدادات تلك الاشخاص واختلاف
امزجتهم وتباين امكنتهم وازمنتهم وغير ذلك لكن يراد منها
اى من هذه الصورة فى حق صاحب الصورة اى صاحب كان معنى واحد
من تلك المعانى الكثيرة فمن كشفه اى المعنى المراد وميزه عن غيره
وعبر الصورة المرئية به بذلك النور التام العلمى فهو صاحب النور
التام ونوره اتم الانوار لانه يتميز به ما هو فى غاية الالتباس ونهاية
الاشتباه وانما قلنا ان الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة فان
الشخص الواحد من جماعة قد يرى فى النوم انه يؤذن فيحج فى عالم الحس
وشخص آخر منهم يرى فيه انه يؤذن فيسرق فى الحس اما الحج فمن قوله تع

واذن

وشخص آخر يرى انه
يؤذن فيدعوا الى الصلاة م

واذن فى الناس بالحج واما السرقة فمن قوله تعالى ثم اذن مؤذن
ايتها العير انكم لسارقون وصورة الاذان واحدة لكن التعبير مختلف
لاختلاف الرائيين وكذلك شخص آخر يرى فيه انه يؤذن فيدعوا
الى الله على بصيرة وذلك لاشتراك الاذان مع ما بين الدعوتين
فى مطلق الدعوة الى امر ما وانما اختلف المدعو اليه لاختلاف
الرائى اعلم ان كل ما يظهر فى الحس هو مثل ما يظهر فى النوم والناس
غافلون عن ادراك الحقايق ومعانيها التى تشتمل الصور الظاهرة
عليها كما قال صلى الله عليه وسلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
وكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المرئية فى النوم كذلك
يعرف العارف بالحقايق المراد من الصور الظاهرة فى الحس فيعبر عنها
الى ما هو المقصود منها فالعارف اذا شاهد صورة فى الحس
او سمع كلاما او وقع فى قلبه معنى من المعانى يستدل منها على مباديها
ويعلم مراد الله من ذلك ومن هذا المقام ما يقال ان كل ما يحدث
فى العالم رسل من الله تعالى الى العبد يبلغون رسالات ربهم يعرفها
من يعرفها ويعرض عنها من يجهلها قال تعالى وكاين من آية فى
السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم
ودوام غفلتهم ولا يعرف هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات

العلویة والسفلیة فیری الامر النازل من الحضرة الی العرش والکرسی والسموات والارض ویشاهد فی کل مقام صورته قال رضی الله عنه

انما الکون خیال وهو حق فی الحقیقة ۰ کل من یفهم هذا حاز اسرار الطریقة

ومن مقولات الشیخ کمال الدین عبدالرزاق القاشی رحمه الله

یک موج ز بحر عشق عالم طوفان ۰ یک شعله ز نار عشق کونین دخان
اعیان دو کون چون خیال لذ عصی ۰ ماران بخیال عقل عشقت ثعبان

بدانک عوالم مع کثرتها منحصر در پنج است وآنرا حضرات خمسه خوانند واین پنج حضرت جای ظهور و بروز حق است دران بصفتی از صفات خویش وصفت لازم ذاتست اول حضرت ذات است که آنرا غیب مطلق گویند که ازان هیچ کس حکایت نتواند کرد زیراکه آنجا اسم ورسم نگنجد وعبارت چون اشارت مجال ندارد مصراع

بیدل از بی نشان چگوید باز ۰

دوم حضرت اسماست که دران بروز حق است بالوهیت سیوم حضرت افعال است یعنی عالم ارواح که دران بروز حق است بربوبیة چهارم حضرت مثال وخیال که آن جای بروز است بصور مختلفهٔ دالّه بر معانی وحقایق پنجم حضرت حس است ومشاهده که جای بروز است بصور متعینهٔ کونیه پس حضرت اعلی غیب مطلق باشد وحضرت ازل شهادت

مطلق



مطلق و تو ازین حضرت که انزل واسفل حضراتست بطریق قهقری بازگرد و ببین که هرچه در عالم محسوس است مثالی وصورتیست مر آن چیزی را که در عالم مثال است وهرچه در عالم مثال است صورت ومثال شانی از شئون حضرت ربوبیت است وهرچه در حضرت ربوبیت است صورت اسمی است از اسماء الهیه وهر اسمی صورت صفتی وهر صفتی وجهی مر ذات متعالیه را که بآن وجه ظهور و بروز میکند در کونی از اکوان پس عارف بداند که هرچه در عالم حس ظاهر میگردد صورت معینی است غیبی و وجهی است از وجوه حق باقی که ظاهر و بارز باشد بآن

کل ما فی الکون وهم او خیال ۰ او عکوس فی مرایا او ظلال
لاح فی ظل السوی شمس الهدی ۰ لا تکن حیران فی تیه الضلال
کیست آدم عکس نور لم یزل ۰ چیست عالم موج بحر لایزال
عکس را کی باشد از نور انقطاع ۰ موج را چون باشد از بحر انفصال
عین نور و بحر دان این عکس و موج ۰ چون دوی اینجا محال آمد محال
ره روان عشق را بنگر که چون ۰ هر یکی را بر دگر گونه است حال
آن یکی در جملهٔ ذرات جهان ۰ دیده تابان آفتاب بی زوال
وان دگر ز آیینهٔ هستی عیان ۰ دیده مستورات اعیان را جمال
وآن دگر در هر یکی آن دیگری

دیده من غیر احتجاب واختلال . وفقنا الله للخروج من مضیق العلم
الی فضاء العین ورزقنا الجمع بین هاتین الحسنیین

فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة

بدانک
احدیت راسه مرتبه است اولش احدیت ذات که دران مرتبه
بهیچ وجه کثرت را اعتبار وگنجایی نیست که قل هو الله احد بیان آن
مرتبه احدیت مطلقه است وهی الاحدیة الذاتیة المطلقة ولیست
الوحدة ولیست الوحدة من هذا الوجه نعتا للواحد بل هی ذاته فهی ذکرت
الاحدیة الذاتیه وکان المترجم عنها الحق سبحانه اواحد من اکابر
المحققین الراسخین فی العلم فانما نطقها بهذا الاعتبار ولکل شئ احدیة
تخصه وهی اعتباره من حیث عدم مغایرة کل شان من الشئون الذاتیة
للذات المنعوتة بالاحدیة بالتفسیر المشار الیه و دویمش احدیت
اسما وصفات است یعنی که همه اسما وصفات مع کثرتها التی لا تحصی
با ذات یکی است وباین اعتبار گویند که الله واحد است هو الله
الواحد القهار یعنی جمیع اسما وصفات دران ذات مستهلک
وعین ذات اند وهذه الاحدیة هی احدیة الالهیة والوحدة بهذا الاعتبار
نعت للواحد لا ذاته وتسمی بوحدة النسب والاضافات ای
وحدة تعدد ولا باعتبار الوجود المتعدد والتمیز الحقیقی بل تعدد نسبی

من

درس

من حیث ان ذلک المتعدد عین ذلک الواحد کالخالق والقادر
والعالم من حیث الذات التی ثبت لها هذه الاحکام فانها ای تلک
الاسماء من هذه الحیثیة ای حیثیة وحدة الذات واحدة سیومش
احدیت افعال وتاثیرات ومؤثرات اسمست یعنی که آن ذات متعالیه
است که فی الحقیقة مصدر جمیع افعال ومؤثر در منفعلات است
وحکم تربیت هر یکی را بحسب قابلیات سوی حضرت ذات
میکشانند کما قال تعالی ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی
صراط مستقیم مصراع کشش کشانش میکشد کانا الیه راجعون
وهذه الاحدیة هی احدیة الربوبیة وچون غالب بر هود علیه السلام
شهود احدیت کثرت ربوبیت بود که تربیت رب واحد در مظاهر
مربوبات متکثره مشاهده می نمود لاجرم حکمت احدیت یعنی احدیت
ربوبیت مخصوص گشت بکلمهٔ هودیه غایات الطرق
التی یسلکها السالکون صوریة کانت او معنویة کلها راجعة
الی الله سبحانه والله غایتها وذلک لان الحق سبحانه لما کان
محیطا بکل شئ وجودا وعلما ومصاحبا کل شئ بمعیة ذاتیة مقدسة
عن المزج والحلول والانقسام وکل ما لا یلیق بجلاله کان سبحانه منتهی
کل صراط وغایة کل سالک کما اخبر سبحانه بعد قوله وانک لتهدی

والنبی فانه علیه السلام ذکر الاخذ بالنواصی
والنص الصریح والصراط وکل ما هو احکام الص...
علیه اخباره وانه الفعل وکل ما ی... انه
العارض له وحده الفعل علی التعدد ا...
رایاه فان ... الکمال الثابته والمعادة
والوسایط ... الاسباب ان
وان الفعل ... معدات لا مؤثرة
لکن لا اثر فیه ... واحد وانه
الفعل من ... من حیث ذا
الاخر الی ... ولما اضاف
حتی انه لم ... التی هی عین الذا
غیر ذلک ... ولا صفة ولا

الی

الى صراط مستقيم منها بالنسبة الى غيره فهو تعالى غاية السايرين
كما انه دليل الحايرين **فكلها** اى كل الطرق **صراط مستقيم**
باعتبار انها موصلة اليه تعالى استقامة مطلقة لا بالنسبة الى الغير
لكن لا شرف فى مطلقاته التى ترفع فيها التفاوت كمطلق معيته
ومصاحبته ومطلق استقامة صراطه ومطلق الانتهاء اليه من حيث
احاطته ومطلق توجهه الذاتى والصفاتى معا للايجاد فانه لا فرق
بين توجهه الى ايجاد العرش والقلم الاعلى وبين توجهه الى ايجاد النملة
من حيث احدية ذاته ومن حيث التوجه قال ما ترى فى خلق الرحمن
من تفاوت وهكذا الامر فى معيته الذاتيه وصحبته فانه مع ادنى
مكوناته كهو مع اشرفها واعلاها بمعية ذاتيه قدسيه لايقه وهكذا الامر
فى احاطته فانه بكل شىء محيط رحمة وعلما ورحمته منا وجوده اذ
ليس ثمه ما يشترك فيه الاشياء على ما بينها من التفاوت والاختلاف
الا الوجود وعلمه سبحانه فى حضرت احديته ذاته لا تغاير ذاته ولا يمتاز عنه
اذ لا تعدد هناك بوجه اصلا فاذن بمجرد ثبوت انه غاية كل شىء ومحيط
بباطن كل شىء وظاهره لا تتم الفايده ولا يتم السعادة وانما تظهر الفوايد
بتميز الرتب واختلاف الجهات والطرق وتفاوت ما به يصحبك
وما اليه يدعوك ويحدبك فلذلك **تعبدنا الله** اى اخذنا عبادا وتعبد

بالطريق الموصل لنا **الى سعادتنا** التى هى الفوز بالنجات والدرجات
خاصة لا باى طريق كان فان كل طريق وان كان يوصلنا اليه
من حيثيه اسم من الاسماء لان كل اسم من وجه عين المسمى فذلك لا يجدى نفعا
ولا يورث سعادة فانها اى الاسماء من حيث حقايقها واثارها مختلفة
فاين الضار من النافع والمعطى من المانع واين المنتقم من الغافر والمنعم
اللطيف من القاهر **وهو** اى الطريق الموصل لنا الى سعادتنا هو
ما شرعه الله سبحانه **لنا** على لسان رسوله وامره بان يدعونا اليه
بقوله قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى وسبحان الله
وما انا من المشركين ولما كان فى الدعوة الى الله مما يكون المدعو فيه
وعليه ايهام من وجه بان الحق متعين فى الغاية مفقود فى الامر
الحاضر وكان حرف الى المذكور فى قوله ادعو الى الله حرفا يدل على
الغاية ويوهم التحديد امره ان ينبه اهل اليقظة واليقين على سر ذلك
فكانه يقول لهم انى وان دعوتكم الى الله بصورة اعراض واقبال
فليس ذلك لعدم معرفتى ان الحق مع كل ما اعرض عنه المعرض كهو
مع ما اقبل عليه لم يعدم من البداية فيطلب فى الغاية بل انا ومن اتبعنى
فى دعوة الخلق الى الحق على بصيرة من الامر وما انا من المشركين اى لو
اعتقدت شيئا من هذا كنت محددا للحق ومحجوبا عنه فكنت اذا مشركا

فالصراط المستقيم السلوكي عين الصراط المستقيم الوجودي ولهذا لا يصل اليه كل احد وان وصل اليه احد لا يكون الا بعد مجاهدة شاقة ورياضة صعبة مع وجود شيخ كامل ومرشد فاضل وسوف تحقق هذا من قرب النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج الذي كان من حيث السلوك في قوله فكان قاب قوسين او ادنى لان هذا القرب قرب لا يمكن اقرب منه ولا يمكن حصوله لاحد غيره اصلا ومعلوم ان الله سبحانه

وسبحان الله ان يكون محدودا او متعينا في جهة دون جهة او منقسما او

ان اكون من المشركين الظانين بالله ظن السوء وانما موجب الدعوة

الى الله اخلاف من يدعى اليه فيعرضون عنه من حيث ما يتقى عنه

ويحذر ويقبلون عليه بما يهدي ويبصر لما يرجى من الفوز به وبفضله

فافهم وتدبر **فللاول** اي فللامر المذكور اولا وهو كونه تعالى

غاية لكل طريق ومحيطا بكل شئ **وسعت رحمة** الرحمانية بل الرحيمية

ايضا **كل شئ** من الاشياء واذا وسعت رحمته كل شئ **فالمآل**

والرجوع عاقبة الامر **الى السعادة حيث كان العبد**

من الجنة والنار ولما كان لمتوهم ان يقول السعادة هو الوصول الى الجنة

ودرجاتها فكيف يكون مآل كل احد اليها مع خلود بعض في النار

عمم الامر وقال **وهو** اي السعادة هو **الوصول الى الامر الملايم**

لمزاج العبد سواء كان من درجات النعيم او دركات الجحيم ارواح بحسب

فطرت اصليه قابل توحيد وطالب راه راست بودند چنانچه در اول

که ملوث بالواث ومحجب بحجب نگشته بودند چون خطاب رسید

که الست بربکم جمله از سر صفاء اصلی بلی گفتند واین چون مختص ببعضی

دون بعضی نبود بدلیل حدیث کل مولود یولد علی الفطره فابواه

یهودانه وینصرانه ویمجسانه پس ضلالی که ایشانرا بود عارض بود

مال وعمل اقرب الی من حبل الورید ولو كان هذا القرب كافيا لم تكن النبي ولا غيره محتاجا الى السلوك وطلب القرب فافهم فانه دقيق

جواب اسمائه بحسب اختلاف م

دهر

استعداد

استعداد تعینی ایشان گشته بود نه عارض استعداد ذاتی اصلی

حقانی وچون غواشی طبیعت اثر فرو گرفت وحجب ظلمانیه که

مناسب استعداد تعینی بود اورا محجب گردانید ضلال عارض

آن ارواح گشت وآن ضلال عارض طالب عارض شدن غضب

گشت پس ضلال عارض باشد وهم غضب عارض باشد ورضا

ورحمت بحکم سبقت رحمتی غضبی ذاتی باشند والعرض یزول والذاتی

لا یزول پس مآل همه برحمت سابقه حق سبحانه وتعالی باشد از محرم

عاصی غرامت بعذاب وملامت بستانند واز درن ذنوب

اورا پاک گردانند وبرحمت جنت ونعمت باز رسانند وکافر

خالد فی النار راهم از رحمت رحیمی محروم نگذارند نه آنک از جهنم

بیرون آرند بلک هم در جهنم عاقبة الامر فاقد الآم وعذاب گردند

بآنک اچنانچه عذاب از ذات ایشان مرتفع گردد یا ایشانرا نعیمی

زاید بر فقدان الآم ارزانی فرمایند بحسب استعدادات نفوس ایشان

بعضی را زیاده از بعضی چنانک نعیم بهشتیان اما نعیم ایشان مباین نعیم

بهشتیان باشد اعلم ان العبید وان استحقوا العقاب ودخلوا

دار الشقاء وهی جهنم فلا بد ان یسبق رحمته غضبه فی الاخر فینقلب

العذاب عذبا عند اهل النار وان تؤول عواقب اهل العقاب

عقاب



الی الرحمة بعد الاحقاب و ذلک لان اهل النار الذین هم خالدون
~~خالدون~~ فیها اذا ادخلوها کانوا علی احوال ثلث حالة اولی آنست
که عقوبت و عذاب بر ظواهر و بواطن ایشان گماشته شده باشد
بایکدیگر مخاصمه و معاتبه درآیند و زبان مطاعنه و ملاعنه بگشایند
فیکفر بعضهم ببعض و یلعن بعضهم بعضا و ماویهم النار و ما لهم من ناصرین
فیقول الضعفاء للذین استکبروا ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا
ضعفا من النار قالوا بل انتم قدمتموه لنا فبئس القرار و قالوا انا کنا
لکم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصیبا من النار و قال الذین استکبروا
للذین استضعفوا انحن صددناکم عن الهدی بعد اذ جاءکم بل کنتم مجرمین
و امثال هذه المخاطبات و المعاتبات التی بها تخاصم اهل النار و
والعذاب قد احاط بهم سرادق ناره و تسلط علی ظواهرهم و بواطنهم
بشراره حالة ثانیه آنست که چون از تخفیف عذاب نومید شوند
و خطاب اخسئوا فیها ولا تکلمون شنوند دانند که نه در جزع و فزع
سودیست و نه در مخاصمه و ملاعنه امید بهبودی بایکدیگر گویند سواء
علینا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محیص دل بر عقاب بنهند و تن بعذاب
در دهند ناگاه رحمت کامله و عاطفت شامله حق جل شانه ایشان را
دریابد و شعله نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة را از بواطن ایشان

بنشاند راحت در درون و جراحت بر بیرون ماند حالت ثالثه
آنست که چون احقاب و اعصار در حالت ثانیه بر ایشان بگذرد
بانواع عذاب الفت گیرند و بتعاقب عقاب انس پذیرند لا یحسون
بحدته و لا یتألمون بشدته مع طول مدته بواسطه خذر و عدم احساسی که
خداوند تعالی از محض رحمت و کمال رأفت ایشانرا عطا فرماید بهیچ حال
از ان آتش متألم نگردند کما قال سبحانه لا یموت فیها ولا یحیی بلکه
چنان مألوف طباع و مأنوس مزاج ایشان گردد که اگر فی المثل رائحه
از رواح روح افزای ریاض جنان بر ایشان بوزد از وزیدن آن
متنفر شوند و اگر فائحه از فواتح راحت بخش دار القرار بمشام ایشان
برسد از شنیدن آن متضرر گردند کالجعل و تعوده و تغذیه
بالقاذورات و تعوذه و تغذیه برائحة الورد و کأنه الی هذه
الحالة الثالثة اشار النبی صلی الله علیه وسلم بقوله ان بعض اهل النار
یتلاعبون فیها بالنار و بقوله سیاتی علی جهنم زمان تنبت من قعرها
الجرجیر اینست شرح کلام حضرت شیخ و تقریر سخنان ایشان قدس الله تابعان
ارواحهم و اگر کسی را در خاطر خلجانی افتد بنا بر توهم مخالفت آن با ظاهر بعضی
از آیات و احادیث باید که بر آن انکار اصرار ننماید و بطعن در اولیاء خداوند
سبحانه مبادرت نگوید و بر قصور فهم خود حمل کند نه بر نقصان حال ایشان

آمنا بما جاء من عند الله على مراد الله وبما جاء من عند رسول الله على مراد
رسول الله وبما جاء من عند الكمل الراسخين في العلم على مرادهم احيانا الله
على ملتهم واماتنا على سيرتهم وحشرنا في زمرتهم وجعلنا منهم ومعهم او ممن
احبهم واتبعهم ولما كانت الرحمة المشار اليها آنفا نوعين رحمة ذاتية
مطلقة امتنانية هي التي وسعت كل شئ ومن هذه الرحمة كل عطاء يقع لا عن
سوال او حاجة ولا لسابقة حق او استحقاق لوصف ثابت للمعطى له
او حال مرضي يكون عليه كالدرجات والخيرات الحاصلة في الجنة لقوم
بالبشر المسمى في الجمهور غاية لا لعمل عملوه او خير قدموه كما ورد انه يبقى
في الجنة مواضع خالية يملاها الله بخلق يخلقهم لم يعملوا خيرا قط امضاء
لسابق حكمه وقوله لكل واحدة منكما ملؤها ومتعلق طمع ابليس هذه
الرحمة الامتنانية التي لا يتوقف على شرط وقيد والرحمة الاخرى هي الرحمة
الفايضة عن الرحمة الذاتية والمنفصلة عنها بالقيود والتي من جملتها
الكتابة المشار اليها بقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وبقوله فساكتبها
للذين يتقون فهي مقيدة موجبة بشروط من اعمال واحوال وغيرهما
اراد الشيخ رضي الله عنه ان يشير اليها فقال ومن الناس من
نال الرحمة واصابها من عين المنة ومحض الفضل من غير سابقة فعل
يوجبها او صدور عمل يطلبها بل بها يحصل القدرة على كل الافعال والتمكن من

جميع الاعمال ومنهم اى من الناس من نالها اى الرحمة من حيث
الوجوب اى من جهة وجوبها على الله بايجابه اياها على نفسه في مقابلة
اعماله التي كلفه بها مجازاة له وعوضا عن عمله ولكن ذلك على سبيل الامتنان
فان العبد يجب عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا اوجب على نفسه
شيئا في مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة وامتنانا منه عليه والى ذلك اشار
رضي الله عنه بقوله ونال بسبب حصولها اى بسبب حصول الرحمة
الوجوبية الذي هو ذلك الايجاب من عين المنة فانه ليس في مقابلة
عمل ولا جزاء فعل ويحتمل ان يراد بسبب حصولها اعمال العبد وافعاله
فان التمكين والاقدار عليها بل ايجادها فيه من الرحمة الامتنانية ايضا
واما العبد المتقي الذي كتب الله سبحانه على نفسه الرحمة له كما
قال تعالى فساكتبها للذين يتقون فله حالان احدهما حال يكون
ذلك العبد المتقي فيه اى في ذلك الحال وقاية لله تعالى اى اتخذ نفسه
وقاية يتقي بها الله سبحانه من نسبة المذام والنقايص اليه فانه
يضيفها الى نفسه لا اليه كما تقتضيه التحقيق اذ المذام والنقايص القبايح
كلها احكام العدم اللازم للعبد الممكن القابل واليه الاشارة بقوله عليه السلام
اللهم اغفر لي هزلي وجدي وخطاي وعمدي وكل ذلك عندي وبقوله عليه
والشر ليس اليك وثانيهما حال يكون الله له اى للعبد المتقي وقاية فيه

الاتقاء ماخوذ من [illegible] تعالى
وفيه فانه نفس اى اتخذ الوقاية ١١

ای فی ذلک الحال من ان یضاف الیه المحامد فانه یضیف الفضایل والمحاسن والمحامد والکمالات الی الله سبحانه فکان وقایة له من اضافة ما لیس له من ذاته بالحقیقة لکونها امورا وجودیة والوجود للحق بل الوجود هو الحق حقیقة وهو ای کون الله سبحانه وقایة للعبد المتقی فی الحال الثانی امر معلوم مکشوف لظهور استناد الامور الوجودیة الیه سبحانه افعال و اقوال آدمی تمام منحصر است در محامد و مذام متقی آنست که در نسبت محامد حق را سبحانه وقایهٔ خود سازد و اضافت همه فضایل و کمالات بحضرت او کند تا سلوک مسالک ادب و انتهاج مناهج علم تقدیم رسانیده باشد و در نسبت محامد بحق از ظهور انانیت و تقید بقید هستی خلاصی یافته

علتی بد تر ز پندار کمال • نیست در جان تو ای مغرور ضال
از دل و از دیده ات بس خون رود • تا ز تو این معجبی بیرون رود

و در اضافت مذام خود را وقایهٔ حق سبحانه کرده اند زیرا که توحید اگر چه مقتضی استناد خیر و شر است بحق سبحانه و تعالی اما اگر سالک پیش از طهارت نفس هر دو را بحق اسناد کند ممکن که در بوادی اباحت هلاک شود و اگر بعد از آن اسناد کند باسائت ادب موسوم گردد

گفت آدم که ظلمنا نفسنا • او ز فعل حق نبد غافل چو ما
در گنه او از ادب پنهانش کرد • زان گنه بر خود زدن او بر بخورد

بعد توبه گفتش ای آدم نه من • آفریدم در تو آن جرم و محن
نی که تقدیر و قضای من بد آن • چون بوقت عذر کردی آن نهان
گفت ترسیدم ادب نگذاشتم • گفت من هم پاس آنت داشتم
هر که آرد حرمت او حرمت برد • هر که آرد قند لوزینه خورد

و شیخ رضی الله عنه در بعضی از مواضع فصوص متقی کسی را داشته است که حق سبحانه و تعالی وقایهٔ خود گرفته باشد در ذات و صفات و افعال افعال او در افعال حق فانی شده باشد و صفات او در صفات حق مستهلک و ذات او در ذات حق مستتر

تسترت عن دهری بظل جناحه • فعینی تری دهری ولیس یرانی
فلو تسال الایام ما اسمی ما درت • واین مکانی ما درین مکانی

تن باخت بزد درد سرمایهٔ خویش • دل ساخت ز طوق شوق پیرایهٔ خویش
هیچ است اجل ز جان من وایهٔ خویش • عشق تو مرا نهفت در سایهٔ خویش

رباعیه
گم شدن در گم شدن دین منست • نیستی در هستی آیین منست
گم شدم چون سایه اندر آفتاب • یا چو بوی گل در اجزای گلاب

والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

فص حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة

لما کان الفتوح عبارة عن حصول شیء مما لم یتوقع ذلک منه نسب رضی الله عنه حکمته الی کلمة صالح

عليه السلام لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها
منه وايضا لما كان الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمعه كالعقول
للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح لذلك انفتح له
الجبل فخرج منه الناقة وهو من جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية
الى كلمته وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وانما قال فتوحية
ولم يقل فاتحية لان الفتوح انواع عددها عدد مفاتيح الغيب فراعى
في ذلك الادب الالهي وقصد الموافقة للحق سبحانه في التنبيه
على البدء الايجادي من الغيب الذاتي والوجود المطلق الاحاطي
لما اعطت الحقايق واقتضت معرفتها على ما هي عليه
ان النتيجة ذهنا وخارجا لا تكون اي لا توجد ولا تكون صادرة
الا عن الفردية العددية التي هي عدم الانقسام بمتساويين عما
من شانه الانقسام والثلاثة اول الافراد واقل ما به تحقق الفردية
التي شرطت في ظهور النتيجة ضرورة ان الفردية بالتفسير المذكور لا تشمل الواحد
جعل الله سبحانه ايجاد العالم عن امور ثلثه بعينه اي ذاته وارادته
التي هي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امرما وقوله الذي هو مباشرة
الامر الايجادي بمعنى كلمة كن والعين يعني الهوية الالهية في هذه الصور
واحدة وحدة حقيقية والنسب والاعتبارات مختلفة متكثرة

كثرة اعتبارية فانها باعتبار ظهورها في حالة من احوالها التي تستلزم
تبعية الاحوال الباقية لها تسمى ذاتا وباعتبار التوجه التخصيصي المذكور
مريدا وباعتبار مباشرتها للايجاد بكلمة كن قايلا فقال سبحانه
وتعالى مشيرا الى الامور الثلثة انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون فاشار الى الذات في ثلثة مواضع والى الارادة
في موضع واحد والى القول في موضعين وفي تكرير الذات في المواضع
الثلثة اشارة الى اعتباراتها الثلثة مع وحدة العين في الدلالة
عليها اخرا بالضمير المستتر في القول ايماء الى استتارها بصورة الشيء المراد
تكوينه عند تعلق القول به ولما كان الذات والارادة في التكوين
بمنزلة المادة التي بها الشيء بالقوة والقول بمنزلة الصورة التي بها
الشيء بالفعل وقع ذكر القول مرتين ضرورة ان الصورة من الشيء التي
هي الغاية للحركة الايجادية لها تكرر تقدم ذاتي اولا على الكل وتاخر بحسبي
ثانيا عنه ثم اعلم انه كما ظهرت الفردية الثلثية في جانب المكون
الموجد سبحانه كذلك ظهرت في جانب الشيء المراد تكوينه وهي شيئيته
الثبوتية بازاء ذاته سبحانه وسماعه امر كن بازاء ارادته وقبوله
وامتثاله لما امر به من التكون بازاء قوله ولا يحجبنك اي لا يمنعنك
عن التصديق بما قلنا من اشتراط الفردية في صدور النتيجة تركيب

المقدمات المنتجة من اربعة اجزاء فی النظر الفکری فی المعقولات
فاما ای تلک المقدمات وان کانت بحسب الاجزاء اربعة
ضرورة ترکب کل من مقدمتی القیاس من امرین محکوم علیه ومحکوم به
فهی فی الحقیقة ثلاثة لکون المفرد الواحد من تلک الاربعة
وهو الحد الاوسط یتکرر فی المقدمتین ای الصغری والکبری والتکرار
لا یخل بوحدته فی نفسه فیرجع الی ثلثة اجزاء الحد الاصغر والاکبر والاوسط
فافهم ذلک فالتثلیث معتبر فی الانتاج ذهنا کان او خارجا
والعالم نتیجة بلا شک فالتثلیث معتبر فی ما ینتجه کما سبق

فص حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة انما خصت الحکمة القلبیة
بالکلمة الشعیبیة لامرین احدهما رعایة المفهوم من اسمه علیه السلام
وهو التشعب فان شعیبا علیه السلام کان من العرب واسمه اسم
عربی کذا ورد فی النقل ان هودا وصالحا وشعیبا ویونس ولوطا
کانوا من العرب وبالجملة فلما کان القلب منبع الشعب المنبثة
فی اقطار البدن الانسانی بل فی سایر الحیوانات التامة الخلقة
وهو اول ما یتکون من الانسان والحیوان وکان شعیب علیه السلام ایضا
کثیر الشعب لکثرة نتایجه واولاده ناسب التخصیص المذکور والامر الآخر
انه کان الغالب علی شعیب علیه السلام الصفات القلبیة من الامر بالعدل

وایفاء

وایفاء الکیل والوزن بالقسط والقلب هو مظهر العدل وصورة
احدیة الجمع بین الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه
تصل الحیوة والفیض الی جمیع الاعضاء علی السویة بمقتضی العدل وله الواحدیة
جمع القوی الروحانیة والنفسانیة والبدنیة ومنه تنشعب هذه القوی
بالقسطاس المستقیم وتتوزع علی کل عضو عضو بمقتضی استعداده
وقوة قبوله ویاتی المدد الیها دایما علی نسبة محفوظة القدر بالعدل
وله ایفاء کل ذی حق حقه اعلم ان القلب یعنی قلب العارف
بالله لان قلب غیره لا یسمی قلبا فی عرفهم الا مجازا کما قیل

دل یکی منظریست ربانی ، خانهٔ دیو را چه دل خوانی
آنکه دل نام کردهٔ بمجاز ، رو به پیش سگان کوی انداز

وانما قلنا بالله لان قلب العارف بغیره من الاسماء لیس له السعة
المذکورة فیما بعد اسم الله احدیت جمع جمیع اسماء الهی است
پس هر دل که شناسای آن شد شناسای همهٔ اسما شد بخلاف سایر
اسما که از شناسایی هیچ یک شناسایی اسم الله لازم نمی آید پس این سعت
وگنجایی که بعد ازین مذکور خواهد شد ثابت نباشد مگر دلی را که عارف
بالله باشد و در شان چنین دل گفته است آنکه گفته است

این کو مرا آشنائیست نه دل ، سرچشمهٔ فیض کبریاییست نه دل

آن بود دل که وقف تجلی
اندرو جز خدا نباشد هیچ

القصه بطولها سخن دور کشید مجموعهٔ اسرار خدایست نه دل
وان کان ای القلب موجودا من رحمة الله ای الوجود المفاض
عنه علی عباده او مابه یتعطف علیهم ویشفق علیهم ویرحمهم فیهب
لهم الوجود فانه ای القلب اوسع من رحمة الله لان الله اخبر
علی لسان رسوله صلی الله علیه وسلم فی حدیث قدسی ان قلب العبد وسعه
جمعا وتفصیلا حیث قال سبحانه ما وسعنی ای من حیث مرتبتا جمعی
وتفصیلی ارضی ای الاجسام السفلیه ولا سمائی ای الارواح العلویه
ووسعنی من حیثهما قلب عبدی المومن فانه یتقلب معی وفیّ وبی ولی
بحسب تقلبی فی الشئون ورحمة لا تسعه الا فی مرتبه تفصیله فانها
ای الرحمة لا تتعلق حکمها الا بالحوادث
التی هی مرتبة تفصیله فان قیل رحمة تسع القلب والقلب لا تسع
نفسه فلا تکون القلب اوسع قلنا القلب تسع نفسه من حیث
الاحاطة العلمیه وکیف لا وقد وسع الحق جمعا وتفصیلا فلا یشذ عنه
شئ من الموجودات معتقد عموم خلایق آنست که حق سبحانه
وتعالی راحم است مطلقا وبهیچ وجهی از وجوه مرحوم نیست اما
مشهود ارباب کشف وشهود آنست که هم راحم حق است وهم
مرحوم او وهم عالم حق است وهم معلوم او

اوست هستی مطلق اینجا غیر نیست واغیار که مسماست بعالم عین
اوست نه غیر او آری در مذهب اهل کشف وارباب شهود
عالم همه نیست جز تفاصیل وجود چندین صور از چه ظاهر از وی نمود
چون در نگری نیست بجز یک موجود پس حق سبحانه وتعالی رحم نکرد مگر
نفس خود را اوست راحم در مقام جمع احدیه واوست مرحوم
در مرتبه کثرت همسایه وهمنشین وهمره همه اوست با دلق گدا و
اطلس شه همه اوست در انجمن فرق ونهان خانه جمع بالله
اوست ثم بالله همه اوست ومن هنا ای کون القلب اوسع من
رحمة الله سبحانه مسألة عجیبة وفایدة غریبة ان عقلت وفهمت
منها المراد واستفدت منها ما ینبغی ان یستفاد والله ولی الرشاد
والموفق للسداد اعلم ان لکل قلب خمسة اوجه وجه مواجه
حضرة الحق سبحانه لا واسطة بینه وبین الحق ووجه تقابل به عالم
الارواح ومن جهته یاخذ من ربه ما یقتضیه استعداده بواسطة الارواح
ووجه یختص بعالم المثال ویحظی منه بمقدار نسبته من مقام الجمع وبحسب
اعتدال مزاجه واخلاقه وانتظام احواله فی تصرفاته وحضوره ومعرفته
ووجه یلی عالم الشهادة ویختص بالاسم الظاهر والآخر ووجه جامع
یختص باحدیة الجمع وهی التی تلیها مرتبة الهویة المنعوتة بالاولیه والآخریه

بمقدار استعداده الحاصل
من مقام الجمع ای بمقدار استعداد
ووجه العقل الاقدس الاول
بمقدار نسبته الی مقام الجمع ای مرتبته
عالم المثال ما له وجه جمعه
بین الشهادة والغیب

والظهور والبطون والجمع بين هذه النعوت الاربعة ولكل وجه
مظهر من الاناسي والذي هو صورة قلب الجمع والوجود كنبينا محمد صلى الله عليه
وسلم فان مقامه نقطة وسط الدايرة الوجودية فوجود قلبيه الجمعية تواجه
كل عالم وحضرة ومرتبة وتضبط احكام الجميع وتظهر باوصافها كلها
بالوجه الجامع المنبه عليه آنفا واذا عرفت هذا فنقول اعظم الاشياء
الموصوفة بالسعة من جانب الحق الرحمة والقلب الانساني والعلم
فانه قال في سعة الرحمة ورحمتي وسعت كل شيء وقال في الرحمة والعلم
معا بلسان الملايكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقال في سعة القلب
الانساني ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المومن الحديث
ولا شك ان من سعة كل واحدة من هذه الثلثة وبين الآخرين تفاوتا
لا يعرف حقيقته ما لم يعرف حقيقة الرحمة واحكامها وحقيقة العلم
وكيفية تعلقه بالمعلومات وحقيقة القلب الذي وسع الحق فلنبدا
بما بدا الله وامداده بذكر سعة العلم الذاتي الالهي وتعلقه بالحق
وبالمعلومات فنقول اعلم ان تعلق علم الحق بذاته على نوعين احدهما
وكذلك تعلقه بالمعلومات فان للحق تعينا في عرصة تعقله نفسه ولهذا
التعين الاطلاق بالنسبة الى تعين كل شيء في علم كل عالم وبالنسبة
الى تعين الحق في تعقل كل متعقل بعلمه سبحانه اياه يتعلق من حيث تعينه في نفسه

ومن حيث تعينه في تعقل كل متعقل وتعلق علمه تعالى ايضا بذاته
على نحوين وهو معرفته بذاته من حيث اطلاقها وعدم انحصارها
في تعينها في نفسها وهذه المعرفة هي معرفة كلية جلية وتعلق علمه
بالمعلومات ايضا على نحوين احدهما باعتبار تعينها في علمه وتعقل
امتياز بعضها عن بعض غير ان هذا النحو من التعلق العلمي لا يشمل
جميع الممكنات من حيث انها غير متناهية فان العلم لا يتعلق بها
الا تعلقا كليا جمليا كما اشرت اليه في شان الحق سبحانه من حيث
اطلاقه وعلة هذا الشبه والاشتراك التام بين الحق والممكنات
هو انها في التحقيق الاوضح شوون ذاته الكامنة في اطلاقه وغيب
هويته ولا مخلص لاحد في علمه بالحق من تجاوز التعينات التعقلية
والانتهاء الى تعين الحق من وجه بالاطلاق الذاتي الغيبي العديم الوصف
والاسم والرسم والحصر والحكم الا لمن كان حقيقته البرزخ الجامع بين
الوجوب والامكان واحكامها فانه لو اخذ باطلاقه غيب الذات
باعتبار عدم مغايرته له دون توهم تعدد وامتياز فافهم وتدبر
غريب ما اسمعتك وما عليه نبهت تعرف انه ليس شيء اوسع
من العلم بشرط معرفته على الوجه المذكور واما سعة الرحمة المشار
اليها في الكتاب والسنة فمختص ببعض المحدثات المتعينة في اللوح

[illegible]

فى اللوح المحفوظ بكتابه القلم الاعلى وهى المنشعبة الى مائة شعبة كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم واما سعة القلب الذى وسع الحق فهى عبارة عن سعة البرزخية المذكورة المخصصة بالانسان الحقيقى الذى هو قلب الجمع والوجود وقلبه برزخية وعلة المنبّه عليه آنفا فافهم **واذا كان الحق سبحانه كما ورد فى الصحيح يتحول** يوم القيمة لاهل الحشر **فى الصور** اى صور اعتقاداتهم بحسب قابلياتهم وموجب استعداداتهم **مع انه تعالى فى نفسه لا تتغير** عما هو عليه **من حيث هو فالقلوب** المتجلى لها **له** اى للحق سبحانه **كاشكال الاوعية** المتشكلة باشكال مخصوصة كالاستدارة والتثليث والتربيع وغيرها **للماء** الذى ليس مقيدا بشكل مخصوص لكنه **يتشكل بشكلها** اى الاوعية **مع كونه** فى حد ذاته **لا تتغير عن حقيقته** المائية **فافهم** ما ذكرنا من المثال لتعرف منه حال المتمثل له فانه كما ان الماء لا شكل له فى نفسه يتقيد به بل يتشكل بشكل وعائه كذلك الحق المطلق سبحانه ليس له فى ذاته صورة مخصوصة يتجلى بها بل يتجلى على صورة العبد المتجلى له فان اهل التجليات انما يرد عليهم التجلى بحسب استعداداتهم وخصوص قابلياتهم الوجودية وكذالك استعداداتهم فى عرصة الوجود العينى انما يكون بموجب استعداداتهم الغيبية الغير المجعولة فى حضرة العلم الذاتى فمها حصل بتجلى المتجلى له فى حضرة الوجود العينى فانما يحصل على صورة استعداد التعين الثابتة

كالله

الازلية التى لهذا المتجلى له فارباب الاستعدادات المخصوصة التى تعطيهم استعداداتهم الاعتقادات الجزئية التقييدية اذا تجلى الحق لهم راى كل احد صورة معتقده فيه فما رآى سوى نفسه وما جعله فى نفسه من صور الاعتقاد والعبد الكامل ليس كذلك فان له استعدادا كليا وقابلية احدية جمعية وخصوصية الاطلاق من كل قيد والسراح من كل حصر والخروج عن كل طور فهو يقابل باطلاقه عن نقوش القيود الاعتقادية اطلاق الحق ويقابل كذلك كل حضرة حضرة من الحضرات التى يكون منها وفيها وبحسبها التجلى بما يناسبها مما فيه من تلك الحضرة فيقبل جميع التجليات مع الآيات برائيه ومجاليه التى فيه من غير مراجعة والتجلى الذاتى الغيبى دايم الاشراق من الغيب المطلق الالهى الذاتى على غيب قلبه المطلق الالهى الاحدى الجمعى الكمالى جعلنا الله واياك من اهله بحوله وطوله تجليات حق سبحانه تابع اعتقادات است واعتقادات بحسب استعدادات جزئيه وجوديه بموجب استعدادات كليه غيبيه كه صفت اعيان ثابته ارباب تجليات است واعيان ثابته مع استعداداتها فايض از فيض اقدس كه عبارت است از تجلى ذات بصور اعيان واستعداداتش ودران تفاوت بسيار است چه بعضى ازان اعيان صورت اسماء جزئيه اند على اختلاف

درجاتها وبعضی صورت اسماء کلیه اعلی تفاوت طبقاتها وبعضی صورت
اسمی که جامع است جمیع جزئیات وکلیات را پس حق سبحانه وتعالی
دو تجلی است یکی تجلی ذاتی غیبی که مفیض اعیان ثابته است مع استعداداتها
الکلیه ولا شک سعه واحاطه استعداد متجلی له بمقدار سعه واحاطه
آنست ودیگری تجلی وجودی شهادی وآن تابع استعداد متجلی له است
وبحسب سعه واحاطه آن وچون اعتقادات متنوع است واستعدادات
متفاوت پس چون حق سبحانه تجلی کند هر که او را تقیید کرده باشد بصورت
اسمی ورسمی مخصوص انکار کند او را در غیر آن صورت وهر که اطلاق کرده باشد
او را از تقیید بصورتی دون صورتی از صور تجلیات انکار او نکند
بلکه حق تعظیم او بجای آرد وعباداتی که مناسب مقام اوست بتقدیم
رساند چه تجلیات حق وصور آنرا نهایتی نیست که کامل عارف
وحق شناس واقف بر آن وقوف کند ۳ نعم او تقمص او تقبا
خلا وابیک الا از داد جا   کر در بر او قبا وگر پیرهنست
در هر صورت که بینمش جان منست   الاتری هذا توضیح وتنویر لما سبق
من تحول الحق فی الصور ان الحق کل یوم ای کل آن فان الآن هو یوم
الذات لا ینقسم ابدا هو فی شان وما اعظم شان ذی الشان الذی
هذا شانه فی کل آن کذلک ای کما یتقلب الحق سبحانه فی شؤونه

چون کاملان وعارفان در همه صور دل هم

کذلک

کذلک القلب یتقلب حسب تقلبه سبحانه فی الخواطر والصفات
والاحوال ولذلک ای ولتقلب القلب فی الخواطر قال سبحانه ان فی ذلک
ای القرآن لذکری لمن کان له قلب یتقلب فی انواع الصور و
الصفات ولم یقل لمن کان له عقل لان العقل یتقید بالاعتقادات
الجزئیه فیحصر الامر الالهی الذی لا ینحصر فیما یدرکه بخلاف القلب فانه لکونه
محلا للتجلیات المختلفه من الالهیه والربوبیه وتقلبه فی صورها یتذکر ما نسیه
مما کان یجده قبل ظهوره فی هذه النشاه العنصریه ویجد منها ما اضاعه
کما قال علیه السلام الحکمة ضالة المؤمن فافهم اعلم ان بین القلب والقبول
والقابلیه مناسبه معنویه ولفظیه اما المعنویه فلان له قابلیه قبول صور
جمیع التجلیات واما اللفظیه فلانه لولا قابلیته بعض حروف القلب
والقابل وقلبه لکان سوسو وقلب الشیء لغة ان یجعل اوله اخره او
ظاهره باطنه جمعا وفرادی واذا قلبت لفظ القلب فان القبول
والقابلیه من تقالیبه واما العقل لغة فهو القید والربط والضبط فمقتضاه
التقیید وحقیقه الذکری بالحق عن الحق المطلق عن کل قید حتی عن قید
الاطلاق الذی یقابله التقیید ینافی العقل الذی حقیقته القید والضبط
ولهذا ظهر هذا الحکم والتقید اولا فی العقل الاول الذی عقل نور التجلی
المطلق باستعداده الخصوصی التقیدی فاقامه الله لمظهریه هذا التر

وهو القيد لحقيقته بقيد النور المطلق فقال له الحق اكتب اى قيد واجمع
علمى فى خلقى الى يوم القيامه وذلك قيد لقيد فى قيد وقبول جميع التجليات
الغير المتناهية دايما [illegible] الا للحقيقة الانسانية الالهية الازلية
الابدية الكمالية الجمعية الاحدية فهى قلب الوجود الحق وله حقيقة الذكرى
فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية الملك بفتح الميم وسكون اللام
هو الشدة والقوة التامه وانما قرن الشيخ قدس الله روحه هذه الحكمة
بالصفة الملكية مراعاةً للامر الغالب على حال لوط وامته وما عامل
الحق به قومه من شدة العقوبة فى مقابلة الشدة التى قاساها لوط
منهم حتى نطق لسان حاله معهم بقوله لو ان لى بكم قوة او اوى الى ركن
شديد لوط عليه السلام در قومش ضعيف بود وايشان اقويا و
شديد الحجاب وانقياد فرمان حق وقبول دعوت نمى كردند وبواسطه
اشتغال بشهوات بهيميه وانهماك در امور طبيعيه در زمين فساد
ميكردند تا لوط گفت لو ان لى بكم قوة او اوى الى ركن شديد
پس التجا بحق كه قوى شديد است آورد تا حق بشدت عذاب
ان قوم را استيصال كرد قال الله تعالى الله الذى خلقكم من ضعف
اى اساس امركم وما عليه جبلتكم وبنيتكم الضعف الذى هو عدم القوه
فانه خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير

مخلقة ثم يخرجكم طفلا ثم جعل من بعد ضعف قوةً حيث بلغتم وقت
الاحلام والشبيبه وتلك حال القوه الى الاكتهال وبلوغ الاشد
ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة اى ردكم الى اصل حالكم
وهو الضعف بالشيخوخه والهرم فالضعف الاول بالاخلاف ضعف المزاج فى
فهم ارباب العموم والخصوص جميعا والقوه التى بعده اى بعد
الضعف الاول قوه المزاج بحسب مفهومها الظاهر عندهم جميعا وينضاف
اليه اى الى مفهومها الظاهر فى فهم ارباب الخصوص قوه الحال وهى
التى تقتضى التصرف والتاثير فى العالم بالهمه والضعف الثانى ضعف
المزاج بموجب مفهومه الظاهر عند الجميع وينضاف اليه فى فهم ارباب
الخصوص ضعف المعرفة اى ضعف حصل بسبب المعرفة اى المعرفة
بالله تضعفه وتخرجه عن قوته العرضيه وترده الى ضعفه الاصلى
حتى تلحقه بالتراب الذى هو اصله وتلحقه به فيرجع الى ضعفه الاول
فلا يقدر على شئ بالتصرف والتاثير بقوه الهمه فيصير فى نفسه اى
فى حد ذاته مع قطع النظر عن ظهور الصفات الالهية فيه عند نفسه اى
فى نظره واعتقاده كالصغير عند امه الرضيع اى كالطفل الصغير
الرضيع عند امه فكما انه لا يرى لنفسه قوة ولا قدرة ويكل امره بالكلية الى امه
التى ترضعه وتربيه فكذلك العارف بالنسبه الى الوجود الحق والرب المطلق

عارف صاحب تصرف را مانع از تصرف دو امرست یکی تحقق بمقام
عبودیت وظهور بضعف حقیقی وعدم اصلی خویش چه عدم اصلی
بر متعین است ورجوع همه امور کونیه بسوی او ست

نور کجا میرسد کهنه کجا می رود   گر نه ورای نظر عالم بی منتهاست

وقوت وشدت بالاصاله حق راست وغیر او را بالتبع پس
هرچند بسبب تحقق بمقام عرفان مرتبه تاثیر وتصرف در عالم بهمت یافته
باشد حضرت حق را بر خود اختیار کند وان تصرف را بحق ایثار کند رباعی

ممکن که بود حقیقتش محض عدم   حاشا که تواند زدن از هستی دم
هرچند که بیند زخود آثار قدم   آن به که برون ننهد از اندازه قدم

لاسیما وقتی که ایت کریمه وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه شنیده باشد
ودانسته که هرچه در دست اوست نه از وست بلکه او دران امر
خلیفه حق است سبحانه ونایب مناب او وبا این همه بموجب فرموده
فاتخذه وکیلا مامورست که حق را دران امر خلیفه ووکیل خود سازد پس
با وجود این معرفت وشهود عارف را کجا آن همت باقی ماند که بدان
تصرف تواند کرد چه همت اثر نکند مگر بجمعیت تمام که صاحب همت را
کنجایی توجه بغیر امر متصرف فیه نماند واین معرفت مفرق جمعیت همت
اوست وموجب رجوع او بعدم اصلی وعجز جبلی

ازدور

ازدور به بینی تو مرا شخص دونده   زان شخص مپرهیز که او غیر عدم نیست
پیش ای عدم شو که عدم معدن جانست   لیکن نه چنین جان که بجز غصه وغم نیست

وامر دوم احدیت متصرف ومتصرف فیه در حقیقت واحدیت
اگرچه بحسب صورت مختلف است ووجود اغیار از نظر شهود او
برخیزد پس همت بر که گمارد وجمعیت خاطر بر که کارد وللشیخ
الکامل العارف موید الدین الجندی رحمه الله ههنا کلام لخصه بعضهم
بهذه العبارات والوجه الثانی وهو شهود احدیه المتصرف و
المتصرف فیه کما یمنع من التصرف فقد یقتضی التصرف لانه واقع فی
نفس الامر اذ لیس فی الوجود الا الحق وحده والتصرف واقع فلو
تصرف العارف بالاحدیه المذکوره ماکان ذلک التصرف الا للحق سبحانه
ولاسیما العبد الکامل فانه هو الذی له جمیع ما للرب من الحقایق کما سماته
الالهیه وما للعبد من الصفات العبدانیه باحدیه العین والالم یکن کاملا
لکن لا یکون بارسال الهمه وتسلیطها لیلا تخل بمقام العبودیه بل باظهار
الحق ذلک منه وظهوره تعالی علی مظهره بالتصرف من غیر تقید منه بذلک
ولا ارسال همه ولا تسلیط نفس ولا ظهور به فالمانع بالحقیقه هو الوقوف
فی مقام العبودیه الذاتیه له ورد امانه الربوبیه العرضیه الی الله تادبا
باداب اهل القرب فلا یتصدی للتصرف والتسخیر ویتوجه بالکلیه

است [illegible] العارف
چون داند [illegible] متصرف ومتصرف فیه
ح

الی الله الواحد الاحد المتفرد بالتقدير والتدبير

کویند عشق چیست بگو ترک اختیار — ان کو ز اختیار نرست اختیار نیست
عارف شهنشهیست دو عالم براو نثار — هیچ التفات شاه بسوی نثار نیست
کار من اگر باختیارم بودی — اشفته تر از زلف نگارم بودی
گر من نظری بکار خود داشتمی — او را نظری کجا بکارم بودی

ولذلک ای للضعف الحاصل بسبب المعرفة بالله وعدم الاقتدار علی
شیء بالتصرف فیه قال لوط علیه السلام لو ان لی بکم قوة ای لیت
لی بکم قوة من الهمة القوية اقاومکم بها واقاویکم او آوی ای التجاء الی رکن
شدید یرید لوط علیه السلام بالرکن الشدید بحسب الظاهر القبيلة
القوية الغالبة علی اعدایها وقول رسول الله صلی الله علیه وسلم
مشیرا الی ما اراده لوط علیه السلام بالرکن الشدید بحسب الباطن رحم الله
اخی لوطا لقد کان یأوی الی رکن شدید یرید صلی الله علیه وسلم ضعف المعرفة
ای لشر هذا الکلام الی ضعفه الحاصل له بسبب معرفته بالله حیث تعطف
علیه اولا بالدعاء له بالرحمة فان ذلک منبئ عن ضعفه وعجزه علیه السلام
ونبه ثانیا الی نفسه بالاخوة المشعرة بمشارکته ایاه فی هذا الضعف
الظاهر بحققه صلی الله علیه وسلم به فالرکن الشدید الذی التجاء الیه
لوط علیه السلام بحسب الباطن بحسب الباطن هو الحق سبحانه الذی یدبر امره

یقتضی

بمقتضی علمه وحکمته وتربیته الذی یربیه بموجب لطفه ورحمته لوط علیه السلام
عارف بود بانکه هر اسمی را خاصیتی است وتاثیری ومظهری که
دران مظهر خاص خواص وتاثیر آن اسم بظهور می پیوندد چه افعال او سبحانه
در خارج جز بواسطه مظاهر بظهور نمی رسد واز قوت بفعل
نمی اید پس بظاهر التجاء او بمظاهر بود نفس او وقبیله وبباطن بحضرت
حق سبحانه وهر که بباطن متوجه استمداد از حضرت اسمی از اسماء الهی
شود وبظاهر قصد ان مظهر کند که خاصیت ان اسم را از قوت بفعل
آورد بی توقف بمراد رسد والله الموفق

فص حکمة قدرية فی کلمة عزیریة

القضاء عبارة عن الحکم الکلی الالهی فی اعیان
الموجودات علی ما هی علیه من الاحوال الجاریة من الازل الی الابد و
القدر هو تفصیل ذلک الحکم بایجادها فی اوقاتها وازمانها التی تقتضی
الاشیاء وقوعها فیها باستعداداتها الجزئیة فتعلیق کل حال من احوال
الاعیان بزمان معین وسبب معین عبارة عن القدر وسر القدر
انه لا یمکن لعین من الاعیان الخلقیة ان یظهر فی الوجود ذاتا وصفة
وفعلا الا بقدر خصوصیته وقابلیته واستعداده الذاتی وسر سر القدر
ان هذه الاعیان الثابتة لیست امورا خارجة عن الحق قد علمها ازلا
وتعینت فی علمه علی ما هی علیه بل هی نسب او شئون ذاتیة فلا یمکن

ان تتغير عن حقايقها فانها حقايق ذاتيات وذاتيات الحق سبحانه
لا تقبل الجعل والتغير والتبديل والمزيد والنقصان فبهذا علم ان الحق
سبحانه لا تعين من نفسه شيئا لشئ اصلا صفة كان او فعلا او حالا
او غير ذلك لان امره واحد كما انه واحد وامره الواحد عبارة عن
تاثيره الذاتي الوحداني بافاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات
القابلة له الظاهرة به والمظهرة اياه متعددا متنوعا مختلف الاحوال
والصفات بحسب ما اقتضته حقايقها الغير المجعولة المتعينة في علم
الازل فكان من مقتضى حقيقة عزير عليه السلام واحكام لوازمها انبعاث
رغبة منه نحو معرفة سر القدر وانتشاء فكره القرية الخربة بصورة استبعاد
اعادتها على ما كانت عليه فاظهر الله له بواسطة فكره واستبعاده انواعا
من صور الاعادة وانواعا من احكام القدرة فلذلك نسب رضي الله عنه
الحكمة القدرية الى الكلمة العزيرية **فلله الحجة البالغة**
التامة القوية **على خلقه** فيما يعطيهم ويحكم به عليهم من الكفر والايمان
والطاعة والعصيان لا للخلق عليه كما قالت الجهلة البطلة الظلمة في
حكمهم على الله سبحانه انه قدر على الكافر والجاهل والعاصي الكفر والمعصية
والجهل ثم يواخذهم عليها بما ليس في قوتهم ووسعهم **لانهم** اي الخلق هم
المعلومون له وهو العالم بهم **والمعلوم** كاينا ما كان **يعطي العالم**

كاينا ما كان اي يجعله بحيث يدرك **ما هو عليه في نفسه** اي في حد ذاته
من الاحوال الجارية عليه من الازل الى الابد واستعداداتها **وهو**
اي ذلك الادراك هو **العلم ولا اثر للعلم في المعلوم** بان
تحدث فيه ما لا يكون له في حد ذاته بل هو تابع للمعلوم والحكم على المعلوم
تابع له **فلا حكم** من العالم **على المعلوم الا به** اي بالمعلوم وبما يقتضيه
بحسب استعداده الكلي والجزئي فما قدر الله سبحانه على الخلق الكفر والعصيان
من نفسه بل باقتضاء اعيانهم وطلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا
او عاصيا كما يطلب عين الكلب صورة الكلبية والحكم عليه بالنجاسة
العينية وهذا هو عين سر القدر فان قلت الاعيان واستعداداتها
فايضة من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست مجعولة
كما مر غير مرة بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تأخر لها عن الحق سبحانه
الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة والمراد
بالاضافة التأخر بحسب الذات لا غير **اعلم ان كل رسول نبي**
من غير عكس كلي فالرسالة خصوص مرتبة في النبوة **وكل نبي ولي**
من غير عكس كلي فالنبوة خصوص مرتبة في الولاية **فكل رسول ولي**
كما انه نبي فالرسل صلوات الرحمن عليهم اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب
الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين لكن مرتبة

ولایتهم اعلی من نبوتهم ونبوتهم اعلی من رسالتهم لان ولایتهم جهة حقیتهم لفنائهم فیه
ونبوتهم جهة ملکیتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملائکة فیاخذون الوحی
منهم ورسالتهم جهة بشریتهم المناسبة للعالم الانسانی والیه اشار الشیخ
رضی الله عنه بقوله مقام النبوة فی برزخ دوین الولی وفوق الرسول
ای النبوة دون الولایة التی لهم وفوق الرسالة نبی آنکس باشد که فرستاده
شود بخلق از برای هدایت وارشاد ایشان بکمالی که مقدر است بحسب
اعیان استعداد ایشانرا ونبی فعیلی است بمعنی فاعل از نباء که عبارت است
از خبر یعنی مخبر از حق تعالی وذات واسما وصفات او مر بندگان اورا
یا بمعنی مفعول یعنی اورا حق تعالی اخبار کرده است از امور مذکوره و
رسول آن نبی را گویند که مامور بود بوضع شریعتی ابتدائیا بنسخ بعضی از احکام
شریعتی که پیش از و موضوع بوده وولایت ماخوذ است از ولی که
قرب است وآن منقسم میشود بدو قسم عامه وخاصه ولایه عامه شامل
باشد جمیع مومنانرا بحسب مراتب ایشان وولایة خاصه شامل نباشد الا
واصلانرا از سالکان پس آن عبارت باشد از فانی شدن بنده در حق
بآن معنی که افعال خود در افعال حق وصفات خود در صفات حق و
ذات خودرا در ذات حق فانی یابد ٤ نامیست زوی بروی باقی همه اوست
فالولی هو الفانی فی الله سبحانه والباقی به والظاهر باسمائه وصفاته

وولایت باطن نبوتست نبی از راه ولایت که باطن وی است
از حق عطا وفیض می ستاند واز راه نبوت که ظاهر وی است بخلق
افاضه میکند ومیرساند وآنچه منقول است از بعضی اولیاء الله که ولایت
از نبوة فاضلتر است مراد آنست که جهة ولایت نبی از جهة نبوت او
فاضلتر است نه آنکه ولایت ولی تابع فاضلتر است از نبوت نبی
متبوع قال الشیخ رضی الله عنه اذا سمعت احدا من اهل الله او ینقل
الیک عنه انه قال الولایة اعلی من النبوة فلیس یرید ذلک القایل الا
ما ذکرناه وهو ان ولایة النبی اعلی من نبوته او یقول ان الولی فوق
النبی والرسول فانه یعنی بذلک فی شخص واحد وهو ان الرسول من حیث
انه ولی اتم منه من حیث انه نبی او رسول لا ان الولی التابع له اعلی منه

فص حکمة نبویة فی کلمة عیسویة

انما خصت الحکمة النبویة بالکلمة العیسویة وان کانت جمیع هذه الحکم
نبویة لان نبوته فطریة غالبة علی حاله وقد انباء عن الله فی بطن امه بقوله
لا تحزنی قد جعل ربک تحتک سریا وفی المهد بقوله آتانی الکتاب وجعلنی نبیا
الی وقت بعثه وهو الاربعون من سنه لقوله علیه السلام ما بعث نبی
الا بعد الاربعین وقیل انها لیست مهموزة من النباء بل انها قصة من نباء
ینبو نبوا بمعنی ارتفع لارتفاع مقامه من ابناء البشر ولقوله تعالی بل رفعه الله

ولختم الولايه عليه من خصايص الروح الذی هو نفس رحمانی من صفاته الذاتيه
الحيوة انه ما يمر على شیٔ من القوابل ولم يباشره بصورته المثاليه
الا حیٔ ذلك الشیٔ بقوة قبوله وظهر فيه خاصيه الحيوة واثر من آثارها
بحسب تلك القوة ولكن اذا حیٔ ذلك الشیٔ الذی مر عليه الروح وباشره
وسرت الحيوة فيه يكون تصرفه ای تصرف الروح وتاثيره بحسب
مزاجه ای مزاج ذلك الشیٔ واستعداده لا بحسب الروح
نفسه فان الروح امر قدسی ليس له حسب معين وحيثيه مخصوصه
فاذا كان ذلك الشیٔ ذا مزاج معتدل قابل للحيوة ظهر فيه الحس والحركه
وجميع خواص الحيوة بحسب المزاج المخصوص وان لم يكن ظهر فيه اثر من الحيوة
بحسب صورته كالخوار لصورة البقر على ما يجی ارواح مظاهر اسم رب اند
زيرا كه حق سبحانه بدان ارواح تربيت ميكند مظاهرش را واول صفت كه
بحسب وجود لازم ارواح است حيات است وآن اصل جميع صفات
وجوديه است ولهذا اسم حی امام ائمه سبعه گشت بدان سبب كه
علم وارادت وقدرت وغيرها من الصفات متصور الوجود نيست
مگر بعد از حيات وهر چيزی را روحی است خاص كه فايض است بر وی از
ربش واو را حياتی است خاصه مناسب او كه ظاهر می شود در وی آن
حيات وتوابع او من العلم والقدرة والارادة وغيرها بحسب مزاج

آن

آن چيز پس اگر مزاج او قريب باشد باعتدال چون ظاهر ميشود در وی
جميع خواص يا اكثرش واگر بعيد باشد از اعتدال خاصيت حيات ولوازمش
در وی مختفی گردد چون جماد ومعدن الا ترى ان النفخ الالهی ای الروح
الالهی المنفوخ فی الاجسام المسواة لنفخ الروح فيها مع نزاهته عن خواص
تلك الاجسام وعلو حضرته فی حد ذاته عن التقييد بصفاتها كيف
يكون تصرفه ای تصرف الروح فی الجسم المنفوخ فيه او فيما عداه
بتوسطه بقدر استعداد الجسم المنفوخ فيه وقابليته لا بحسب الروح
فی نفسه الا ترى ان السامری لما عرف تاثير الارواح فيما مر عليه
وتباشره كيف قبض قبضه من اثر الرسول يعنی الروح الامين
الذی هو جبرئيل حين ظهر متمثلا على البراق وكان البراق ايضا روحا
متمثلا فاثر ذلك فی التراب الذی مر عليه وسرت الحيوة فيه فعرف
السامری ذلك بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضه من اثره
فنبذها على صورة العجل المتخذة من حلی القوم فخار العجل بعد ما نسج
فذلك ای الخوار سببه استعداد المزاج التابع لصورة العجل فلو كان
صورة حيوان آخر لنسب اليها اسم الصوت الذی لتلك الصورة كالرغا
للابل والثواج للكبش واليعار للشاة وغير ذلك جبرئيل عليه السلام
نزديك ارباب عرفان عبارت از روحی است كه مسلط است بر سموات

هكذا قال الشيخ مويد الدين الجندی رحمه الله وقال بعضهم وما قيل ان جبرئيل [illegible] هو الشخص [illegible] السلطنه بالفلك السابع وما دونه [illegible] كلام الشيخ [illegible] [illegible] فلك الروح الذی هو الفلك [illegible] عالم [illegible] الحمد لله [illegible] الفلك [illegible] مقام جبرئيل [illegible]

سبع وما فيهما من العناصر والمواليد ومحل سلطنت او سدرة المنتهى است
وصدر روحى از ارواح كه در مرتبه از مراتب عاليه واقع است در ما تحت
خود از مراتب سافله مؤثر مى شد پس ارواح باقى سموات كه در تحت
سابع واقع اند اعوان واتباع جبرئيل باشند واما روح فلك قمر كه پيش فلاسفه
مسماست بعقل فعال عند ارباب التحقيق مسمى باسمعيل است نه بجبرئيل
كما زعمت الفلاسفه واين اسمعيل ملكى است مسلط بر عالم كون وفساد
از اعوان واتباع جبرئيل عليه السلام وليس له حكم فيما فوق فلك القمر
كما لا حكم لجبرئيل فيما فوق السدرة والله تعالى اعلم فص حكمة
رحمانية في كلمة سليمانية انما اختصت الكلمة السليمانية بالحكمة
الرحمانية لعموم حكمها فانه كما ان للاسم الرحمن شمول حكم على الموجودات
كلها كذلك للكلمة السليمانية احاطة سلطنة وتصرف في العالم كله فسخر الله
له العالم الاعلى والاسفل فاما تسخيره له العالم السفلى فواضح بتحكمه في
الجن والانس والوحوش والطير وساير الحيوانات البرية والبحرية وتعدى
حكمه الى العناصر فسخر له الريح تجرى بامره وسخر له الماء يغوص له فيه الشياطين
النارية وهذا من اعظم التسخيرات لما فيه من الجمع بين ما من النار مع الماء ومع
ما من الماء مع تضاد طبايعهما ولذلك نبه سبحانه وتعالى بقوله ومن الشياطين
من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك فاخبر تعالى ان كل ما كانوا يعملون له

فهو

فهو دون غوصهم لما ذكرت من صعوبة الجمع بين الاضداد وسخرت له الارض
يتبوء منها حيث يشاء واما تسخير الحق له العالم العلوى فواضح ايضا
عند المستبصرين فان كل ما تيسر له عليه السلام في هذا العالم فانه من آثار
تسخير الله له ذلك العالم وتعليمه اياه اسباب التصريفات فافهم
لما كانت بلقيس خالصة له اى لسليمان عليه السلام بالانقياد اليه
والايمان به من حيث لا تشعر هى بذلك اى بكونها له وذلك لمناسبة
فطرية ومجانسة ذاتية وتوفيق الهى قالت لقومها ظاهرة
بالقوة اى بقوة الهمة والتصرف بها فيهم لينقادوا اليه
في حق كتاب سليمان حين القاه الهدهد اليها واراهم اياه انه
كتاب كريم حيث قالت انى القى الى كتاب كريم اى مكرم عليها
معظم عندها انه اى هذا الكتاب الكريم من سليمان هذا بيان لمرسل الكتاب
او اشارة الى عنوانه وانه اى مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا
على واتونى مسلمين فتكريم بلقيس وتعظيمها لكتاب سليمان كان لعناية ازلية
ومناسبة جبلية لا لما قال بعض اهل الظاهر من المفسرين من ان السبب
فيه تقديم سليمان اسمه على اسم الله فانه انما قدم اسمه على اسم الله وقاية له
ان يقع عليه الخرق وانه لو وقع الخرق يكون على اسمه لا على اسم الله وان اسمه ان م
لكمال هيبته في قلوب البرية مانع لهم عن الخرق اما اولا فلان قوله

انه من سلیمان لیس من مضمون الکتاب کما سبق الیه اشارة واما
ثانیا فلان بلقیس لو کانت مریدة للحرق وما کانت موفقة لاکرام
الکتاب لم یکن بتقدیم اسمه حامیا له من الحرق ولا با خیره بل کانت تقراء
الکتاب وتعرف مضمونه کما فعل کسری ثم کانت تمزقه لولم یکن موفقة
جون بلقیس نامهٔ سلیمانرا بگشاد وبر مضمون اش اطلاع افتاد
سابقهٔ عنایت ازلی ورابطهٔ مناسبت جبلی در حرکت آمد بحسب باطن
ایمان آورد وانقیاد نمود ومضمون انرا بر اتباع واشیاع خویش
عرضه فرمود تا هرکه رابا او دران جنسیت ومناسبت مشارکتی باشد
بر قبول آن اقبال نماید چه سرمایهٔ ایمان بانبیا ورسل علیهم السلام
آن مناسبت وجنسیت است نه مشاهدهٔ معجزات ومطالعهٔ
خوارق عادات **مثنوی**

موجب ایمان نباشد معجزات — بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمن است — بوی جنسیت پی دل بردنست

ولهذا جون کسری را ازان مناسبت
وجنسیت اثری نبود واز عنایت ازلی وسعادت اصلی خبری نه
بر قبول نامهٔ حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم اقبال نمود وبعد
الاطلاع بر مضمون آن قاعده عناد واستکبار پیشه کرد وبتمزیق و
وتفریق آن نامهٔ همایون گستاخی وبی ادبی پیش آورد م

جون

جون خدا خواهد که پرده کس درد — میلش اندر طعنهٔ پاکان برد

واظهر آصف وزیر سلیمان علیه السلام **بالقوة**
وجمعیة الهمة **علی الاتیان بالعرش** ای عرش بلقیس من سبا قبل
ارتداد طرف الناظر الیه **دون سلیمان** مع کونه علیه السلام
اقوی واقدر منه **الا لیعلم** آصف **الجن** الذی ادعی عفریت
منهم انه یاتی به قبل قیام القایم من مقامه غیرةً منه علی سلیمان وملکه
ان شرف سلیمان عظیم اذ کان لمن هو حسنة من حسناته واحد من حاصة
بهذا الاقتدار العظیم والتصرف القوی فکیف کان الحال لو
تصرف هو بنفسه اعلم ان آصف ابن برخیا مع فنون علومه
کان مؤیدا من عند الله معانا من عالم القدرة باذن الله وتاییده
اعطاه التصرف فی عالم الکون والفساد بالهمة والقوة الملکوتیه
فتصرف فی عرش بلقیس بخلع صورته عن مادته فی سبا وایجاده عند
سلیمان فان النقل بالحرکة اسرع من ارتداد طرف الناظر الیه محال
اذ النقل زمانی وحرکة البصر نحو المبصر وعنه آنیه لوقوع الابصار
مع فتح البصر فی وقت واحد فاذن لیس حصول عرش بلقیس
عند سلیمان بالنقل من مکان الی مکان ولا بانکشاف صورته
علی سلیمان فی مکانه لقوله تعالی فلما راه مستقرا عنده فلم یبق الا انه

کان بالتصرف الالهی من عالم الاید والقدرة فکان وقت قول
آصف انا اتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک عین وقت انعدام العرش
فی سبا وایجاده عند سلیمان علیه السلام وهذا التصرف اعلی مراتب
التصرف الذی خص الله به من شاء من عباده واقدره علیه وما کان ذلک
الا کرامة لسلیمان علیه السلام حیث وهب الله لبعض اصحابه واحد خاصته
هذا التصرف العظیم وهو من کمال العلم بالخلق الجدید فان الفیض الوجودی
والنفس الرحمانی دائم السریان والجریان فی الاکوان کالماء الجاری فی
النهر فانه علی الاتصال یتجدد علی الدوام فکذلک تعینات الوجود
الحق فی صور الاعیان الثابتة فی العلم القدیم لا یزال یتجدد علی الاتصال
فقد ینخلع التعین الاول الوجودی عن بعض الاعیان فی بعض المواضع
ویتصل به الذی یعقبه فی موضع آخر وما ذلک الا لظهور العین العلمی
فی هذا الموضع واختفائه فی الموضع الاول مع کون العین بحاله فی العلم
وعالم الغیب ولما کان آصف عارفا بهذا المعنی متمکنا به من عند الله
مخصوصا منه بالتصرف فی الوجود الکونی وقد آثر الله تعالی سلیمان
بصحبته ووزره وقواه بمعونته اکراما له واتماما للنعمة علیه فی تسخیر الجن
والانس والطیر والوحش واعلاء لقدره واعطاه الملک تسلط الغیرة
علی آصف فغار علی سلیمان وملکه الذی آتاه من ان یتوهم الجن ان تصرفهم

الذی

الذی اعطاهم الله تعالی اعلی واتم من تصرف سلیمان وذویه فاعلمهم
ان الملک والتصرف الذی اعطی بعض اصحابه من خوارق العادات
اعلی واتم من الذی خص الجن به من الاعمال الشاقة والخارجة عن قوة البشر
والخارقة للعادة بحسب الفکر والنظر واعلم ان الجن ارواح قویة
متجسدة فی اجرام لطیفة یغلب علیها الجوهر الناری والهوائی کما غلب علینا
الجوهر الارضی والمائی وللطافة جواهر اجسادهم وقوة ارواحهم اقدرهم الله
علی التشکل باشکال مختلفة والتمکن من حرکات سریعة واعمال عن وسع البشر
متجاوزة کالملائکة الا انها سفلیة والملائکة علویة والله اعلم فضل
آصف بر ان جنی که گفت انا اتیک به قبل ان تقوم من مقامک
بتصرفات نفسانی است با معاونت از تاثیرات فلکی و خواص
طبایع اشیا چه رجوع طرف باطن اسرع است از قیام قائم از مقامش
پس آصف در عمل اتم بود از ان جنی زیرا که تصرف کرد در عین عرش
با عدام وایجاد در ان واحد پس اعدام کرد در موضعش و ایجاد کرد نزد
سلیمان از انکه قول کاملان مثل قول حق است سبحانه چیزی را که وجود او
مطلوب باشد پس چون گوید همان زمان آن چیز موجود شود ولیکن باذن حق
تعالی چه حق سبحانه عین جوارح و عین قوای روحانی وجسمانی ایشان شده است
و بسبب این نسبت آن کامل وزیر سلیمان بود رباعیه
علم



کامل کن

جو صحبت عارفان کامل مگزین　　جز جانب بندگان مقبل منشین
شد هیزم تیره نور از صحبت نار　　شد زنده غذا جو گشت با زنده قرین

وسلیمان قطب وقت خود بود ومتصرف وخلیفه بود در عالم وخوارق
عادات از اقطاب وخلفا کم صادر میشود بلک از وزرا و نایبان ایشان
واقع میشود زیرا که اقطاب قایم بعبودیت تامه ومتصف بفقر کلی اند
تصرف نمی کنند از برای خود در چیزی ولما قالت بلقیس فی
جواب السؤال عن عرشها حیث قیل لها اهکذا عرشک کانه هو
ای کان العرش المشابه المشار الیه هو العرش الذی خلفته فی سبا ففیه
ای فیما قالت بلقیس عثور واطلاع منا علی علمها ای علی کونها
عالمة بتجدید الخلق بالامثال فی کل زمان بل فی کل آن فاتت
بلقیس بکاف التشبیه فی قولها کانه هو وحکمت بالمغایرة والمشابهة
فان التشبیه لا یکون الا بین متغایرین وصدقت فیما قالت لما ذکرنا
من تجدید الخلق بالامثال فان مثل الشیء لا یکون عینه من حیث التعین
وهو هو من حیث الحقیقة واراها ای سلیمان بلقیس صرح القواریر
فحسبته کانه لجة ای ماء فکشفت عن ساقیها حتی لا یصیب الماء ثوبها
وما کان لجة فی نفس الامر کما ان العرش المرئی الموجود عند سلیمان
لیس عین العرش الذی خلفتها فی سبا من حیث الصورة فانه

قد انخلع عن الصورة الاولی وتلبس بصورة اخری ولکن الجوهر
الذی تعاقبت علیه الصورتان واحد والصورتان متماثلتان فنبهها
بذلک علی ان حال عرشها کحال الصرح فی کون کل منهما مماثلا مشابها لآخر
اما العرش فلانه انعدم وما اوجده الموجد مماثل لما انعدم واما الصرح
فلانه من غایة لطفه وصفائه صار شبیها بالماء الصافی مماثلا له وهو غیره
فنبهها بالفعل علی انها صدقت فی قولها کانه هو وهذا التنبیه الفعلی کالتنبیه
القولی الذی فی سؤاله اهکذا عرشک حیث لم یقل اهذا عرشک فافهم
وهذا ای تجدید الخلق مع الآنات لیس مخصوصا بعرش بلقیس بل هو
سار فی العالم کله علوه وسفله فان العالم بمجموعه متغیر ابدا وکل
متغیر یتبدل تعینه مع الآنات فیوجد فی کل آن متعین غیر المتعین الذی
هو فی الآن الآخر مع ان العین الواحدة التی یطرأ علیها هذه التغیرات
بحالها فالعین الواحدة هی حقیقة الحق المتعینة بالتعین الاول اللازم
لعلمه بذاته وهی عین الجوهر المعقول الذی قبل هذه الصور المسماة عالما
ومجموع الصور اعراض طاریة متبدلة فی کل آن والمحجوبون لا یعرفون ذلک
فهم فی لبس من هذا التجدد الدایم فی الکل واما اهل الکشف فانهم یرون
ان الله تعالی یتجلی فی کل نفس ولا یتکرر التجلی فان ما یوجب البقاء غیر
ما یوجب الفناء وفی کل آن یحصل البقاء والفناء فالتجلی غیر مکرر ویرون

ايضا ان كلّ تجلٍ يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند
التجلي الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر الموجب للبقاء
بالخلق الجديد ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس على
المحجوبين ولم يشعروا بالتجدد وذهاب ما كان حاصلا بالفناء في الحق
لان كلّ تجلٍ يعطي خلقا جديدا ويفني في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا ويظهر
هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كلّ آن يدخل
منها شيء في تلك النارية ويتصف بالصفة النورية ثم تذهب تلك الصورة
بصيرورته هواء هكذا شان العالم باسره فانه يستمد دايما من الخزاين
الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقايق اعلم ان
امداد الحق وتجلياته واصل الى العالم في كل نفس وفي التحقيق الاتم
ليس الا تجلٍ واحد يظهر له بحسب القوابل ومراتبها واستعداداتها
تعينات فيلحقه لذلك التعدد والنعوت المختلفة والاسماء و
الصفات لا ان الامر في نفسه متعدد او وروده طارد ومتجدد
وانما التقدم والتاخر وغيرهما من احوال الممكنات توهم التجدد و
الطريان والتقيد والتغير ونحو ذلك كالحال في التعدد والا فالامر
اجل من ان ينحصر في اطلاق او تقييد او اسم او صفة او نقصان رعاية
وهذا التجلي الاحدي المشار اليه ليس غير النور الوجودي ولا يصل

من الحق الى الممكنات بعد الاتصاف بالوجود وقبله غير ذلك
وما سواه فانما هو احكام الممكنات وآثارها تتصل من بعضها بالبعض
حال الظهور بالتجلي الوجودي الوحداني المذكور ولما لم يكن الوجود
ذاتيا لسوى الحق بل مستفادا من تجليه افتقر العالم في بقائه الى
الامداد الوجودي الاحدي مع الآنات دون فترة ولا انقطاع
اذ لو انقطع الامداد المذكور طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة
فان الحكم العدمي امر لازم للممكن والوجود عارض له من موجده از
نفاد فرمان قهرمان وحدت حقيقي است كه در محل ظهور آثار
اسم بزرگوار الظاهر هيچ چيز را بهره از ثبات وقرار اصلا نيست
حتى زمان متعارف موهوم الاتصال كه معني بقا بي ملاحظه آن
تصور نمي توان كرد واز دقايق الطاف الهي كه حلايل نعم ناسامي
اشتمال دارد بران در اكمل كتب كه با فضل رسل عليه وعليهم الصلوة
والسلام فرود آمده هدايت وراهنمايي خلايق را مخلوقات
بكلمات الله مودّي شده وحال آنك كلمات را در نسخه جامع
مطابق وفي انفسكم افلا تبصرون عدم ثبات واستقرار جان
ظاهر است كه واهمه را دران مكنت دغدغه وتشكيك نيست
تا از اطلاع بران تطابق واندیشه دران حال طالب صادق دريابد كه

مالک ملک بقا حی واحد قهار • قدمش آن که غیر در وادی او دیار نیست
اوست کز نور ظهورش نماید این آن • وانکه می پنداریش عالم بجز پندار نیست
آنکه هست بود باشد برتر از ادراک ما نیست • وانکه هستش شمارد بینش ابصار نیست

و چون بر حسب فرموده کل یعمل علی شاکلته از هستی و یکانکی حقیقی حضرت صانع سبحانه اثری در مصنوعات ظهور می یابد که پرتو شعور اهل تمیز از صغار و کبار بر آن می تابد اکثر مردم مدرکات حواس را تاریک و تیره می یابند موجود می دانند بوجودی که در بدء حدوث یافته و مستمر مانده و در واقع استمرار نمایش آن مدرکات که مرا بینه از قبیل اعراض تواند بود از وصول رحمت ایجادی بود که لحظه فلحظه بهر یک رسد و اشارت بان نیست العرض لا یبقی زمانین که شیخ اشاعره رحمه الله و رضوانه علیه بر لوح بیان نگاشته و بقا را از صفات سبعه الهیه داشته و بعضی امور معقول که برای رؤیت جوهر نماید و نمایشش بر یک و تیره مدتها پاید آن نمایندگی و پایندگی از دعوت قیومیت آفریننده و پرورنده او باید شناخت و خود را بغلط نینداخت

حادث ممکن که نباشد بخود • فیض وجودش متعاقب رسد
بی خبر از سر شدید العقاب • ره نبرد معنی مر السحاب
کو بنگر روشنی مستنیر • کو ز مضی چون شده تابش پذیر

تابش مهر آنکه در آن آن رسد • بهره ز هستی بهمان آن رسد
آنچه نماید چو نپاید دو آن • سهو بود نسبت هستی بآن
وانکه بخود هست بود لایزال • برتر از اندیشه وهم خیال
عقل درین دایره سرگشته ایست • جانرا ازین معرکه برگشته ایست

والملک الذی لا ینبغی لاحد ای من بعد سلیمان علیه السلام کما ساله عن ربه بقوله رب اغفر لی وهب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی هو الظهور فی عالم الشهادة بالمجموع ای بمجموع الاملاک المتعلقة بالعالم علی طریق التصرف فیه ای فی العالم لا الظهور ببعضها فانه علیه السلام قد شورک فی کل جزء جزء من الملک الذی اعطاه الله ولا الاقتدار والتمکن من مجموعها من غیر ظهور به فان الاقطاب والکمل متحققون بهذا المقام قبله وبعده لکن لا یظهرون به الا تری ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کیف مکنه الله سبحانه تمکین قهر من العفریت الذی جاءه باللیل لیضل به فهم باخذه وربطه بساریة من سواری المسجد حتی یصبح فیلعب به ولدان المدینة فذکر صلی الله علیه وسلم دعوة سلیمان علیه السلام فرده الله ای العفریت خاسئا عن الظفر علیه فلم یظهر صلی الله علیه وسلم بما اقدره الله علیه وظهر بذلک سلیمان علیه السلام ابو هریره رضی الله عنه روایت میکند از رسول صلی الله علیه وسلم

که گفت دوشینه عفریتی متمرد است که قطع صلوة می کند خداوند سبحانه مرا
قادر گردانید بر گرفتن او می خواستم که او را بگیرم و بر ستونی از ستونهای
مسجد ببندم تا کودکان مدینه و همه شما در و نظر کنید پس بیاد آوردم
دعوت برادر خود سلیمان را که گفته بود رب اغفر لی وهب لی ملکا
لا ینبغی لاحد من بعدی و آن عفریت را از نیل ظفر بر مراد نومید و حسرت
زده گذاشتم چون رسول صلی الله علیه وسلم خبر داد که حق تعالی مرا بر اخذ او
قادر گردانید دریافتیم که موهبت تصرف از حق یافت بعد از ان تذکیر
حق سبحانه تذکر دعوت سلیمان کرده طریق ادب مرعی داشت پس
معلوم شد که آنچه مختص است بسلیمان علیه السلام ظهور است بملک موهوب
در میان عموم خلایق نه تمکن و اقتدار او بران **مثنوی ولد رحمه الله**
هر نبی و ولی بر همه معجزات و کرامات قادر بود اگر چه هر یکی معجزه و کرامتی
ظاهر کرد الا بر تمامت قادر بود بحسب اقتضا هر دوری یکی شق قمر کرد
و یکی مرده زنده کرد و همچنین الی ما لا نهایه چنانک طبیب هر رنجوری را
دوای دیگر کند لایق رنجش نه از انست که همان قدر می داند اما
دران محل آن می باید نظیر این بسیار است چون انبیا و اولیا علیهم السلام
مظهر و آلت حق اند هر چه آلت کند در حقیقت صانع کرده باشد همچنانک
قلم در نویسنده مختار نیست اختیار در دست کاتب است پس چون
دیگر

از

از صورت انسان معجزات و کرامات را حق تعالی می نماید چون توان گفتن که
حق بر بعضی قادر است و بر بعضی قادر نیست این سخن و این اندیشه فی الحقیقه کفر باشد

هر ولی جمله کرامت داشت	گرچه هر یک یکی دو زان افراشت
هر یکی را صد هزار چندان بود	اندکی گرچه بهر خلق نمود
وانبیاء گزیده تا آدم	مثل موسی عیسی مریم
معجز هر یکی دگرگون بود	هر یکی سوی حق رهی بنمود
هر یکی بود بر همه قادر	گر چه جمله ز یک نشد ظاهر
قدرت معجزات از حق خاست	کی بود عجز آن طرف که خداست
انبیا آلتند و حق برکار	همه بی اختیار و او مختار
آب اگر چه شود ز لوله روان	نبود اصل آب لوله بدان
اصل آن آب باشد از دریا	گرچه از لولها شود پیدا
تن چو لوله است قدرت حق آب	در مسبب نگر گذر ز اسباب

تسخیر الریاح الذی اختص به سلیمان و فضل به علی غیره
و جعله الله له من الملک الذی لا ینبغی لاحد من بعده هو **تسخیر الارواح**
النّاریه التی تکون لنوع الجن کما قال تعالی خلق الجان من مارج
من نار **لانها** ای الارواح الناریه **ارواح** منصرفة **فی ریاح**
هی کالابدان لها قال الشیخ رضی الله عنه التسخیر من هو تسخیر لیس کما

حیث ه

[illegible]

يختص به سليمان فان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص باحد منا وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعلم ان اجرام العالم ينفعل لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية يريد رضي الله عنه ان التسخير المختص بسليمان هو التسخير بمجرد امره لا بالهمة والجمعية وتسليط الوهم ولا بالاقسام العظام واسماء الله الكرام والطاهر انه كان له اولا باسماء الله والكلمات التامات والاقسام ثم تمرن حتى بلغ الغاية وانقادت له الخلايق واطاعه الجن والانس والطير والوحش وغيرها بمجرد كلامه والتلفظ بما يريد منها من غير جمعية ولا تسليط وهم وهمة عطاء من الله وهبة وكان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ويحتمل ان يكون ذلك اختصاصا له من الله بذلك ابتداء قوله تعالى **بغير حساب** حيث قال سبحانه هذا عطاؤنا فامنن اي اعط او امسك بغير حساب معناه **لست** يا سليمان **محاسبا** في الآخرة **عليها** اي على ما اعطاكه الله من الملك والمال وتسخير الرياح وغير ذلك وفي بعض النسخ ليست

على صيغة الغيبة اي ليست تلك الامور محاسبا عليها في الآخرة قال رضي الله عنه علمنا من ذوق هذا الطريق ان سؤاله عليه السلام كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام على طلبه لكونه مطيعا لربه في ذلك ممتثلا لامره والباري تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه فيه فلو سال ذلك من نفسه من غير امر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا سار في جميع ما يسال الله فيه والله اعلم

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

انما خصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود انما تم بالخلافة الالهية في الصورة الانسانية واول من ظهر فيه الخلافة في هذا النوع كان آدم عليه السلام واول من كمل فيه الخلافة بالتسخير حيث سخر الله له الجبال والطير في ترجيع التسبيح معه كما قال تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وجمع الله فيه بين الملك والحكمة والنبوة في قوله تعالى وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وخاطبه بالاستخلاف ظاهرا صريحا هو داود عليه السلام ولما كان التصرف في الملك بالتسخير امرا عظيما لم يتم عليه بانفراده وهبه سليمان وشركه في ذلك كما قال ولقد آتينا داود وسليمان

عليه السلام [illegible]

علما وقالا الحمد لله الذى فضّلنا على كثير من عباده المؤمنين وقال تعالى
ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وكان تتمة لكماله فى الخلافة بما
خصصه الله به من كمال التصرف فى العموم فبلغ الوجود بوجوده كماله
فى الظهور وهذا هو السر فى اقتران الحكمة الداودية وتقديم السليمانية
على الداودية للمزية الظاهرة له لخصوصيته فان داود عليه السلام كان
مظهر كليات الاحكام الاسمائية والصفات الربانية والآثار الروحانية
والقوى الطبيعية ومجمعها فاستحق لظهور مقام الخلافة واحكامها
واحكام الحكمة وفصل الخطاب وورثه سليمان فى الجمع وزاد فى التفصيل الفعلى
والحكم الظاهر الجلى والتسخير العام الكلى العلى فما ظهر فى الوجود احد من الناس
اعظم ملكا واعم حكما منه ولا يظهر بعده لانه لما بلغ ظهور ما قدر الله ظهوره
من اسرار الربوبية والامور التى سبق ذكرها المضافة الى الحق والى
الكون من حضرة العلم الى اقصى درجات الظهور المعلومة عند الله
وقع التحجير باجابة دعوته فعادت هذه الامور بعد كمال ظهورها راجعة
من حضرة الظهور الى حضرة البطون بحكم التدريج الواقع فى ازمنة
بروزها من حضرة البطون الى حضرة الظهور فانه ما ثمّ الا ظهور من
بطون او بطون من ظهور فما نقص من الباطن اخذه الظاهر وبالعكس
اعلم ان النبوة والرسالة يكونان بالاختصاص الالهى وليستا بكسب

بالحكمة السليمانية

ولا مجازاة عن عمل او ثوابا عن سابق حسنة وطاعة يكونان نتيجتهما
ولا الشكر او عبادة متوقعة منهم عليهما واذا كانتا كذلك فلا تحصلان لاحد
بتعمل وكسب وعمل كما توهم القائلون من اهل النظر الفكرى بانهما تحصلان لمن
كمل علمه وعمله فان النبوة عندهم عبارة عن كمال العلم والعمل فمن
كمل علومه واعماله فهو نبى فى زعمهم وهذا باطل والا لكان كل من تكامل
علمه وعمله رسولا نبيا يوحى اليه وينزل عليه الملك بالوحى والتشريع فصح
انهما ليستا الا من اختصاص الهى ومن لوازمهما كمال العلم والعمل فلا يتوقف
تحققهما على لوازمهما فان تحقق وجود اللازم انما هو بتحقق وجود الملزوم
لا بالعكس وهذا ظاهر ولما كانتا من اختصاص الهى لم يطلب منهم عليهما
جزاء ولا شكورا وان وقع الشكر منهم دائما واتوا بالاعمال الصالحات
فى مقابلتهما فليس ذلك مطلوبا بالقصد الاول من الاختصاص ولا هم مطالبون
بذلك عوضا عنهما چون مرتبهٔ نبوت ومنصب رسالت اختصاصى
الهى وموهبتى است از مواهب نامتناهى نه جزاى مرتب بر عملى
سابق ونه عطاى منبعث از توقع شكر وعبادتى لاحق وهمچنين اكثر
عطاياتى كه متفرع است بران فايض است از محض فضل واحسان
وكمال رحمت وامتنان شيخ رضى الله عنه درين حكمت بعضى از انها كه
نسبت با داود عليه السلام بوصول رسيده است وبحصول انجاميده

اشارت می فرماید و می کوید وهب الله سبحانه لداود فضلا
ای علی وجه التفضل والامتنان معرفة متعلقة به بذاته وصفاته
وافعاله معرفة لا تقتضيها عمله من انواع العبادات واصناف
المبرّات فلو اقتضاها ای تلک المعرفة عمله علیه السلام کما قال النبی
صلی الله علیه وسلّم من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم یعلم لکانت
تلک المعرفة جزاءً لا هبة وعطاء وقد سبق ان النبوّة والرسالة
اختصاصٌ الهیّ لا مدخل فیها للکسب والتعمل وکذلک اکثر ما ترتّبت
علیهما من المواهب والعطایا و کذلک وهب الله سبحانه له ای
لداود سلیمان علیه السلام لیکون تتمّه فی کماله فی خلافته فقال تعالی
ووهبنا لداود سلیمان وبقی قوله تعالی ولقد آتینا داود منا فضلا
فی محل التوقف حیث لم یصرح فیه بالهبة ولا بما یقابلها بل هذا العطاء
المعبّر عنه بایتاء الفضل عطاء جزاء لعمله فیکون فضلا علی مثل العمل کقوله
تعالی من جاء بالحسنة فله عشر امثالها او هو عطاء بمعنی الهبة غیر مترتب
علی عمل ولا مطلوب منه جزاء لکن الظاهر هو الثانی لانه تعالی ذکر انه
آتی داود فضلا ولم یذکر انه اعطاه ما اعطاه جزاء لعمله ولم یطلب منه
جزاء علی ذلک الفضل ولما طلب الشکر علی ذلک بالعمل طلبه من آله لا منه کما قال
تعالی اعملوا آل داود شکرا لان النعمة علی الاسلاف نعمة علی الاخلاف

فهو نه حق داود علیه السلام عطاء هبة وافضال و فی حق آله
لطلب المعاوضة وقال تعالی بعد ما طلب من آل داود الشکر بالعمل
وقلیل من عبادی الشکور وفاورد الشکور ببنیة المبالغة فان صیغة
فعول ههنا للمبالغة فی فاعل لیعم ویشمل شکر التکلیف الذی لم یکلفهم
به لکنهم اتوا به تبرعا فان المبالغة فی الشکر انما هو بالاتیان بقسمیه کلیهما
فشکر التبرع ما یشیر الیه قوله افلا اکون عبدا شکورا قول
النبی صلی الله علیه وسلم حیث قام اللیل کله حتی تورّمت قدماه فقیل له اتفعل
فقد غفر الله لک ما تقدم من ذنبک وما تأخر فقال صلی الله علیه وسلم
ذلک وشکر التکلیف ما وقع به الامر التکلیفی الالهی مثل قوله تعالی واشکروا
الله وقوله تعالی واشکروا نعمة الله وغیر ذلک مما ورد فی الکتاب والسنة
وبین الشکرین شکر التکلیف وشکر التبرع من التفاوت والتفاضل
ما بین الشکورین الشکور المکلف والشکور المتبرع فکما ان الشکور
المتبرع افضل من الشکور المکلف فکذلک شکر التبرع افضل من شکر التکلیف
وذلک ظاهر جلیّ لمن عقل وفهم الامور من الله لا من نظره العقلی
سؤال اکر کویند می باید که شخصی از عهده شکر تکلیفی بیرون نیاید وبادا ء
شکر تبرعی قیام نماید ولا شک شاکر مکلف که از عهده شکر تکلیفی بیرون
آمده باشد ازان شاکر متبرع افضل خواهد بود پس حکم بافضلیت شاکر
متبرع

علی اطلاقه صحیح نباشد جواب گوییم که مادام که شاکر متبرع از عهده
شکر تکلیفی کما ینبغی بیرون نیاید شکر تبرعی از وی صورت نه بندد زیرا که
شکر تبرعی از نوافل است و تکلیفی از فرایض و هرگاه که ادای فریضه
بر وجه قصور و نقصان است اقدام بر نافله متمم و مکمل آنست پس
فی الحقیقه آن نافله از فریضه واقع شده باشد نه از نفل و این بعینه چنانست
که شیخ رضی الله عنه در فتوحات می فرماید که نماز تهجد که از نوافل است
وقتی از تهجد واقع شود که متهجد ادای فرایض بر وجه کمال کرده باشد
والا آن تهجد متمم و مکمل فرایض او خواهد بود پس فی الحقیقه آن از
فرایض واقع شده باشد نه از نوافل و تهجد از نوافل است فافهم
وداود علیه السلام منصوص علی خلافته من الله سبحانه فی الحکم علی الخلیفه والتصرف
فیهم کما قال عز من قائل یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس
بالحق علی صورة التفویض مخاطبا ایاه آمرا له بالحکم والامامة ای وکذلک
هو علیه السلام منصوص علی امامته فان الامامة بالنسبة الی الخلافة
کالولایة بالنسبة الی النبوة فکل خلیفة امام من غیر عکس وغیره
ای غیر داود کآدم والخلیل علیهم السلام لیس کذلک منصوصا علی
خلافته وامامته معا اما الخلیل علیه السلام فلانه تعالی قال فی حقه انی
جاعلک للناس اماما ولم یقل خلیفة وان کنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة

ولکن

ولکن ما هی مثلها لو ذکرها باخص اسمائها اعنی الخلافة واما آدم علیه السلام
فلانه وان نص علی خلافته فلیس ما نص مثل التنصیص علی خلافة داود
علیه السلام فانه تعالی قال للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة ولم یقل انی
جاعل آدم خلیفة وما ذکر فی قصته بعد ذلک لا یدل علی انه عین ذلک
الخلیفة الذی نص الله علیه وایضا لم یصرح سبحانه بتحکیمه فی الناس فیجوز
ان یکون خلافته فی الارض ان یخلف فیها من کان قبله لا لانه نائب
عن الله فی خلقه بالحکم الالهی فیهم وان کان الامر فی نفسه کذلک اذ لیس کلامنا
الا فی التنصیص علیه والتصریح به وقال بعضهم قدس اسرارهم ان فی
قوله تعالی انی جاعل فی الارض خلیفة احتمالا فی حق آدم علیه السلام من کونه
اول الخلفاء وآبائهم ولکن الاحتمال متناول غیره من اولاده وقرینة الحال
تدل علی ان الاحتمال فی حق داود ارجح لان آدم ما افسد ولا سفک الدماء
ومحاجة الملائکة مع الرب تعالی فی جواب قوله انی جاعل فی الارض خلیفة
بقولهم اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء مرجحة للاحتمال فی حق داود
لانه سفک دماء اعداء الله من الکفرة کثیرا وقتل جالوت وافسد ملکه و
جعل کما قال تعالی حکایة عن بلقیس ان الملوک اذا دخلوا قریة افسدوها
وجعلوا اعزة اهلها اذلة وکذلک یفعلون فظهر من داود علیه السلام
هذا النوع من الفساد فی الکفار الذین امر الله داود واولی العزم من خلفائه

بانفسها وملكهم وحالهم لانه عين اصلاح الملك والدين فصحت في حق داود
عليه السلام ما قالت الملائكة فلقائل ان يقول المراد على التعيين من قوله
اني جاعل في الارض خليفة هو داود عليه السلام وفي كتاب الفكوك قدس
سره من افاده ومن جملة ما رجح به خلافة آدم عليهما السلام ان حظ آدم كان انما
على ما صرح به كان علمها وانما داود فتحقق بها علما وعملا وحالا فاما علما
فلانه لا يخفى على اللبيب ان اعظم الشروط في التحقق بمرتبة الخلافة واولها
واولاها هو العلم واما تحققه من حيث العمل فاخبار النبي صلى الله عليه وسلم
عنه انه كان اعبد اهل الارض واما تحققه بها اعني بالاسماء حالا فكون
الحق سبحانه قدر له تزوج تسع وتسعين زوجة ضرب مثال للاسماء الحسنى
وايضا فانه يعني آدم حين اعطي الخلافة لم يكن ثمة من الناس من يحكم عليه
واما الجن فلم يكن الا ابليس الذي ابى ان يسجد له اولا وازله وزوجته
وولدهما بغرور ثانيا بخلاف داود وسليمان عليهما السلام فانه نفذ حكمهما
في الجن والانس وغيرهما من الموجودات فكانت الجن والشياطين يعملون
لهما من بناء وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد فشتان بين الامرين
ومن اعطي الخلافة العامة عن الله سبحانه فقد اعطي الحكم والتصرف
كله وداود عليه السلام من هذا القبيل فلذلك اعطي التصرف في انواع
الموجودات كما اشار اليه رضي الله عنه بقوله ترجيع الجبال وترديدها

داود على خلافة صح

في العالم

اصواتها

اصواتها معه اي مع داود عليه السلام بالتسبيح بحيث كلما
كان يرجع التسبيح ويردد صوته به كانت الجبال ترجعه وتردد
اصواتها به وكذلك ترجيع الطير معه بالتسبيح تؤذن بالموافقة
اي موافقة هذين النوعين وانقيادهما له والوجه في تخصيص هذين النوعين
بالموافقة والمتابعة هو انهما اشد انواع الاكوان ترفعا على الانسان
وعلوا عليه واباء لقبول الاذعان له لغلبة القساوة والخفة فيهما
وبين ان كلا منهما يمنع الانقياد وقبول التصرف اما الاول
فلافراطها في طرف الكثافة العاصية عن القبول واما الثاني
فللتفريط في طرف الخفة وعدم استقراره بين يدي الفاعل عند التاثير
والقبول وبين ان الطرفين مع علوا بابهما وعلوهما على الانسان
اذا دخلا في انقياده وموافقته موافقة الانسان الذي هو
مما في اواسطها مما يقرب الى حد الاعتدال له اي لداود اولى
واحرى ضرورة ان رقيقه نسبته الى الانسان اوثق واظهر ولا يخفى
على الواقف المستبصر ان تاويل الجبال والطير ههنا بالعظام والقوى
لا يوافق كمال خلافة داود عليه السلام وانقياد البرية له وتسلطه
عليها ثم هذا المعنى وان كان له وجه في حده عند الكلام على الحكم الانفسية
لكن لا يوافق المقصود فانه في صدد تسخير الاكوان الآفاقية له على ما هو

من خصایص خلافته علیه السلام **فص حکمة نفسیة فی کلمة یونسیة**

قال الشیخ الکامل العارف موید الدین الجندی رحمه الله وهو الشارح الاول لفصوص الحکم انما اضیفت الحکمة النفسیة الی الکلمة الیونسیة لما نفس الله بنفسه الرحمانیة عنه کربه التی ألبّت علیه من قبل قومه و اهله واولاده ومن جهة انه کان من المدحضین فالتقمه الحوت وهو ملیم فلما سبح واعترف واستغفر فنادی ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین فنفس الله عنه کربه ووهبه اهله وبنیه قال تعالی فنجیناه من الغم وکذلک ننجی المومنین وقال ایضا رحمه الله وجدت بخط الشیخ المص رضی الله عنه مقیدا بفتح الفاء فی النفس فصححنا النسخ به وکان عندنا بسکون الفاء فیها وقد شرح شیخنا الامام الاکمل ابو المعالی صدر الدین محیی الاسلام والمسلمین محمد بن اسحق بن محمد فی فک الختوم له علی انها حکمة نفسیة والوجهان فیها موجهان قال رضی الله عنه فی فک الختوم اعلم ان کل نبی وولی ماعدا الکمل منهم فانه مظهر حقیقة کلیة من حقایق العالم والاسماء الالهیة المخصیصة بها وارواحها الذین هم الملاء الاعلی علی اختلاف مراتبهم ونسبهم من العالم العلوی والیه الاشارة بقول النبی صلی الله علیه وسلم ان آدم فی السماء الاولی وعیسی فی الثانیة ویوسف فی الثالثة وادریس فی الرابعة وهرون فی الخامسة وموسی فی السادسة

[illegible]

وابراهیم فی السابعة صلوات الله علیهم اجمعین ومن البین ان ارواحهم غیر متحیزة فلیس المراد من ذلک الا التنبیه علی قوة نسبهم من حیث مراتبهم وعلومهم واحوالهم ومراتب اممهم الی تلک السماء التی کانت احوالهم منها صورة احکامها اعنی احکام المراتب والسموت ومن هذا الباب مایذکره الاکابر من اهل الله فی اصطلاحهم بالاتفاق بان من الاولیاء من هو علی قلب جبرئیل ومنهم من هو علی قلب میکایل ومنهم من هو علی قلب اسرافیل علی جمیعهم السلام ونحو ذلک واذا تقرر هذا فاعلم ان سر تسمیة شیخنا قدس الله روحه هذه الحکمة بالحکمة النفسیة هو من اجل ان یونس علیه السلام کان مظهرا للصفة الکلیة التی تشترک فیها النفوس الانسانیة ومثالها من حیث تدبیرها للابدان العنصریة و احواله علیه السلام صور احکام تلک الصفة الکلیة وامثلتها بحسب ماتقتضیه مرتبته واستعداده **عادت برکته** ای برکة یونس علیه السلام **علی قومه** بان آمنوا فنفعهم ایمانهم وکشف عنهم العذاب **لان الله سبحانه اضافهم الیه** والحقهم به اضافة الجزء الی کله والحاق الفرع الی اصله وحکم الاصل یسری الی الفرع فلما وصلت عنایة الله ورحمته الی یونس وصلت الی قومه ایضا کما قال تعالی فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس **وذلک** ای عود برکته الی قومه کان **لغضبه** علیهم **فیه** ای

فی الله حین حرج صدره لطول ما ذکرهم فلم یذکروا واقاموا علی کفرهم فغاظهم
فظن ان ذلک یسوغ حیث لم یفعله الا غضبا فی الله وتعصبا لدینه
وبغضا للکفر واهله وکان علیه ان یصابر وینتظر الاذن من الله فی المهاجرة
عنهم فابتلی ببطن الحوت ولما عادت برکته علیه السلام علیهم مع کون حاله
معهم حال الغضب علیهم فی الله فکیف کان یکون لو کان حاله علیه السلام
معهم حال الرضا عنهم بربه سبحانه غضب یونس علیه السلام با قومش
خالصا لوجه الله بود نه بهوای نفس وخوش آمد خاطر لاجرم آثار وانوار
آن در احوال اقبال مآل قومش لامع شد وبرکات وثمرات آن بایام
سعادت فرجامشان راجع گشت پس اگر بالفرض بجای مفارقت شیوهٔ
مواصلت پیش بردی ودر مقام غضب طریق رضا وخشنودی سپردی
شرف وقدر آنرا که دانستی وقیاس بس وبرکت آن که توانستی ۝
زان ماه چو خشم وناز موزون باشد ۝ بنگر که رضا ومرحمت چون باشد
فظن یونس علیه السلام بالله سبحانه خیرا کما اخبر سبحانه عنه بقوله فظن
ان لن نقدر علیه ای لن نضیق علیه فی مهاجرة قومه من غیر انتظار لامر الله
فنجاه الله سبحانه من الغم ببرکة ذلک الظن وکذلک ننجی الله سبحانه
المؤمنین یعنی المومنین الصادقین فی احوالهم کصدق یونس علیه السلام
فی حاله اعنی الغضب فی الله ومن لطفه سبحانه وعنایته به علیه السلام

ابن

انبت علیه شجرة من یقطین ای الدباء فان من فواید الدباء ان الذباب سم
لا یجتمع عنده فکان یستظل بها اذ خرج من بطن الحوت ونبذ بالعراء
کالفرخ الذی لیس علیه ریش فلو نزل علیه الذباب اذاه
ثم انه لما ساهم ای قارع اهل السفینة حین ذهب مغاضبا علی قومه
ورکب فی السفینة فوقفت فقالوا ههنا عبد آبق من سیده وفیما یزعم
البحارون ان السفینة اذا کان فیها آبق لم تجر ادخل نفسه فیهم
ای فی اهل السفینة فقال اقترعوا فخرجت القرعة علیه فقال انا الآبق
واوقع نفسه فی الماء فالتقمه الحوت فعمت الرحمة جمیعهم ببرکة ادخاله نفسه
فیهم عند تلک المساهمة فان الحوت سار مع السفینة رافعا راسه یتنفس
فیه یونس ویسبح ولم یفارقهم حتی انتهوا الی البر فلفظه سالما لم یتغیر
منه شیء فلما شاهدوا ذلک ادرکتهم الرحمة واسلموا قال صاحب الفکوک قدس سره
لما کانت النفوس فی الاصل منبعثة عن الارواح العالیة الکلیة المسماة عند
الحکماء بالعقول وکان للنفوس الانسانیة شبه قوی بتلک الارواح
من وجوه شتی من جملتها البساطة ودوام البقاء ظنت ان تعلقها بالاجسام
من حیث التدبیر والتحکم لا یکسبها تقییدا وتعشقا وانها متی شاءت
اعرضت عن التدبیر بصفة الاستغناء وکانت کالارواح التی انبعثت
عنها وذهلت عن نزول درجتها عن درجة تلک الارواح فی هذا الامر وعن

وعن عدم استغنائها عن التعلق والتدبير فلما الفت الابدان وانصبغت
باحكام الامزجة حتى اثرت فيها كما اثرت هي في المزاج وتعشقت بها
واشتد تقيدها بصحبة البدن اراها الحق عجزها وقصورها عن البلوغ الى درجة
من اوجدها الحق بواسطته ورأت فقرها وتعشقها فرجعت متوجهة
الى الحق بصفة التضرع والافتقار الذاتي من الوجه الذي لا واسطة فيه
بينها وبين الحق فاجاب الحق نداءها وامدها من لدنه بقوة ونور استشرفت
به على ما شاء الحق ان يطلعها عليه من حضراته القدسية ولطايف اسراره
العلية فانعكس تعشقها الى ذلك الجناب الاقدس واتصلت به و
حصل لها بذلك الاتصال الرافع لاحكام الوسايط ما اوجب انتظامها
في سلك اولي الايدي والابصار وانفتح لها باب كان مسدودا فصار
تدبيرها مطلقا غير مقيد بصورة بعينها دون صورة بل حصل لها من القوة
والكمال ما تمكنت به من تدبير صور شتى في الوقت الواحد دون تعشق
وتقيد وربما اكسبتها العناية عزا انفت به ان تقف في مراتب
الارواح العالية وتكون كهي لما رأت من حسن ما تجلى لها من وراء باب
الوجه الخاص الذي فتح لها بينها وبين موجدها وما استفادته من ربها من تلك
الجهة وسرى من بركة ما حصلته الى صورتها التي كانت مقيدة بتدبيرها
قوى وانوار سارية متعدية في الموجودات علوا وسفلا وصارت

حافظة

[illegible]

حافظة باحدية جمعها من حيث تلك الصورة التي كانت مقيدة بتدبيرها
صورة الخلاف الواقع والثابت في الموجودات صورة ومعنى
روحا ومثالا واذا فهمت هذا فاعلم ان يونس عليه السلام من حيث
احواله المذكورة لنا في الكتاب العزيز مثال ارتباط الروح الانساني
بالبدن والروح الحيواني الخصيص به والسر في كونه حوتا هو لضعف صفة
الحيوة فيه فان الحوت ليست له نفس سايلة دم كذلك حيوانية الانسان
ذات حيوة ضعيفة ولهذا تقبل الموت بخلاف روحه المفارق
فان حياته تامة ثابتة ابدية واليم مثال عالم العناصر ووجه شبهه
باليم هو ان تراكيب الامزجة المتكونة من العناصر غير متناهية وانها
موجب النداء والاجابة وسر قوله تعالى وظن ان لن نقدر عليه فقد
سبقت الاشارة اليه آنفا عند الكلام على احوال النفوس المدبرة للابدان
واما سر قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فانه اشارة الى
امهات حقايق العالم وقواه وانها على عدد الانبياء وهم مائة واربعة
وعشرون الفا فان كل نبي ووارث من الاولياء مظهر حقيقة كلية
من حقايق العالم والاسماء كما اشير اليه في اول هذا الفص واما سر قوله
تعالى لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم الى حين
فهو مثال ما ذكر من ان للنفوس الكمل بركة تسري في ابدانهم وقواهم فيحصل لها

[illegible]

ضرب من البقاء ولا يحل صورة ابدانهم وان فارقها ارواحهم
بل يبقى الى زمان انقضاء النشاة الاخراوية كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء فص حكمة
غيبية في كلمة ايوبية لما كانت احواله عليه السلام في زمان الابتلاء
وقبله وبعده غيبية اسندت هذه الحكمة الغيبية الى الكلمة الايوبية
اما قبل زمان الابتلاء فلان الله تعالى اعطاه من الغيب بلا كسب ما لم يعط
احدا من المال والبنين والزرع والضرع والخول والعبيد واما في زمان الابتلاء
فلانه كان تصعد له من الاعمال الزاكية مثل ما يصعد من اهل الارض او اوفى
فغار عليه ابليس من نبوه وقصده بالاذية هو وذووه وكانوا يستكبرون
ما يعمل ويستكثرونه وكان الله تعالى يشكره في الملا الاعلى ويذكره فقال
ابليس مع هذه المواهب والنعماء والالاء التي انعم الله عليه اعماله
قليلة فلو كان في حال الابتلاء والفقر وصبر ولم يجزع لكان ما ياتي من الاعمال
اعظم قدرا واعلى مكانة فاذن له في اختباره وابتلائه والقصة مشهورة
في بلائه فسلط الشيطان على ما تمنى فغارت العيون وانقطعت الانهار
وخربت الديار ويبست الاشجار والثمار وهلكت مواشيه ومات
من كان من بناته وبنيه وهجره جل اهله وذويه فكل هذا ابتلاء غيبي من غير سبب
معهود وموجب مشهود في مدة يسيرة وبعد غيبية عن اهله وماله مسه الشيطان

بضر في نفسه فظهرت من غيوب جسمه الالام والاسقام وتولد الدود
في جسمه وغيوب اعضائه واجزائه فصبر لما عرف السر ولم يجزع و
لم يقطع الذكر والشكر متلقيا لحسن الصبر مدة الايام ولم يشك الى غير
الله الى انقضاء مدة الابتلاء واما بعد زمان الابتلاء فلانه لما بلغ الابتلاء
غايته وتناهى الضر نهايته ولم ينقص من اعماله وطاعاته واذكاره
وانواع شكره شيئا ولم يظهر الشكوى والجزع تمت حجة الله على اللعين
وعلى غيره من الشياطين فتجلى من غيبه ربه تجليا غيبيا فنادى ربه
اني مسني الشيطان بضر فكشف عنه ما به من ضر ووهب له اهله
ومثلهم معهم رحمة من عنده وخزائن غيبه واظهر له من غيب الارض مغتسلا
باردا وشرابا وكل ذلك كان من قوة ايمانه بالغيب وثقته بما ادخر الله
له في الغيب فكان امره كله من الغيب لالم ينقض الصبر الشكوى الى الله سبحانه
ولذلك اثنى الله على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه ولا قاوم
يعني ايوب عليه السلام الاقتدار الالهي بصبره وحبس النفس عن
الشكوى اليه تعالى بل شكا اليه وناداه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين
وعلم هذا الامر يعني عدم المقاومة منه اي من ايوب اعطاه الله
اهله بان احيى من مات من بنيه وبناته و رزقه مثلهم معهم من اولاد
وذهب علماء الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد

الى ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا فزعم منهم ان من يكون
شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله او الى
غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله فى الاشياء على حد علمه بها
وما يقع فى الوجود المقضى به الذى تطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة
الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما
فلا يلزم من الرضا بالحكم الذى هو من طرف الحق الرضى بالمحكوم به لا يلزم عدم
الرضا بالحكم وانما لزم الرضا بالقضاء لان العبد لا ينبغى ان يرضى بحكم سيده
واما المقضى به فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك او لم يرض
وذهب المحققون من هذه الطائفة الى ان الصبر هو حبس النفس عن
الشكوى الى غير الله لا الى الله لان الشكاية الى الغير يستلزم الاعراض
عن الله وهو مذموم والشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة
والافتقار الى الله سبحانه واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات
الشكوى وكلها محمودة قال رضى الله عنه فى فتوحاته المكية ان الدعاء
الى الله فى رفع الضر ودفع البلاء يناقض الصبر المشروع المطلوب فى
هذا الطريق لم يثن الله على ايوب بالصبر وقد اثنى عليه به بل عندنا من
سوء الادب مع الله ان لا يسأل العبد دفع البلاء عنه لان فيه رائحة
من مقاومة القهر الالهى بما يجده من الصبر وقوته قال العارف انا جوعى

و من عدم الرضا بالحكم

لابكى

لابكى قال العارف وان وجد القوة الصبرية فليفتقر الى موطن الضعف
والعبودية وحسن الادب فان القوة لله جميعا فيسأل ربه رفع
البلاء عنه او عصمته منه ان توهم وقوعه وهذا لا يناقض الرضا بالقضاء
فان البلاء انما هو عين المقضى لا القضاء فيرضى بالقضاء ويسأل الله
فى رفع المقضى عنه فيكون راضيا صابرا وفى شرح التعرف
از دوست بغير دوست ناليدن ناصبوريست واز دوست هم
بدوست ناليدن صبوريست اگر بغير دوست مى نالد جز دوست
مى بيند وانكه هم بدوست نالد جز دوست نمى بيند و حق تعالى از
ايوب عليه السلام خبر داد كه از ما بناليد ليكن خبر داد كه بما ناليد
وكنت نادى ربه انى مسنى الضر وفى القصيده التائيه الفارضيه

قدس الله سر ناظمها

ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح الا العجز عند الاحبة
مى گويد پسنديده مى آيد صبر فرا نمودن پيش دشمنان و بد
انديشان زيرا كه اظهار عجز و بيچارگى با ايشان شكايت از يار
كردن است و پناه با اغيار آوردن و ناخوش مى نمايد نزديك
دوستان جز داستان عجز و افتقار راندن و جز طومار ضعف
وانكسار خواندن چه اينجا دم از قوت مصابرت زدن بمقام مقاومت

در آمدن است و این دلیل خامی و علامت ناتمامی است

در پیش حسود خود پسندی خوشتر ۰ وز عجز و فروتنی بلندی خوشتر

وانجا که زند دوست سراپردهٔ ناز ۰ بیچارگی و نیازمندی خوشتر

سمنون محب در بعضی خلوات در مقام مباسطت و مناجات

این بیت بر زبان راند که ۰ لیس لی فی سواک حظ

فکیف ما شئت فاختبرنی ۰ فی الحال عسر البول را بروی

کماشتند باستغفار و عذر خواهی آن مدتی در کوچهای بغداد می گشت

وکودکانرا بنزد می گرفت و می گفت ادعوا لعمکم الکذاب

همه را مایهٔ عاشقی را ۰ مایه عجز هست و پایه مسکینی

ورکض ایوب علیه السلام **برجله** ای ضرب الارض بها رکضة صادرة

عن امر ربه حیث امره بها بقوله ارکض برجلک هذا مغتسل بارد و

شراب **فازال** ربه **بتلک الرکضة آلامه** واماط بها اسقامه **ونبع** الشفا

بها ای بتلک الرکضة من تحت رجله **الماء الذی هو سر الحیوة** واصلها

فان بالماء حیوة کل حی من الاجسام الطبیعیة العنصریة فهو اصل الحیوة ای

الحیوة **الساریة فی کل حی** جسمانی **طبیعی** طبعی عنصری فان کل ما له حیوة من

الاجسام الطبیعیة العنصریة خلق من الماء اذ النطف التی تخلق منها

الحیوان ماء وما تتکون بغیر توالد فهو ایضا بواسطة المائیة المتعفنة و

کدا

وکذلک النبات لا تنبت الا بالماء **فمن ماء** یعنی النطفة **خلق** وبه

ای بالماء حین نبع من تحت رجله **بری** من الالام والاسقام فانه علیه

السلام لما ضرب برجله الارض نبعت عینان فاغتسل باحدیهما حتی

ذهب الداء من ظاهره ثم شرب من الاخری فذهب الداء من باطنه

فجعله ای جعل الله سبحانه الماء النابع من تحت رجله **رحمة** من عنده

وذکری ای تذکیرا **لنا وله** ای لایوب علیه السلام یعنی جعله رحمة

وذکری لکل واحد منا ومنه اما کونه رحمة له فلما بری به من الاسقام

واما کونه رحمة لنا فلان جعله تذکیرا لنا هو عین الرحمة واما کونه تذکیرا

لنا فلانا اذا سمعنا بما انعم علیه لصبره نرغب فی الصبر علی البلاء واما

کونه تذکیرا له فبالنسبة الی سایر احواله واوقاته ویجوز ان یکون قوله

لنا وله نشرا علی غیر ترتیب اللف بان یکون رحمة له وذکری لنا وفی بعض

النسخ رحمة له وذکری لنا وله فیکون رحمة بالنسبة الیه علیه السلام وذکری

بالنسبة الی الکل **ورفق** الله سبحانه **به** ای بایوب ورخص له

فیما نذره حین حلف فی مرضه لیضربن امراته مائة ان برا فلما برا امره الله

سبحانه ان یاخذ ضغثا ای حزمة من الحشیش یضرب بها امراته لیحلل

یمینه ما هول شیء علیه وعلیها لحسن خدمتها ایاه ورضاه عنها ثم انه

سبحانه اخبرنا بذلک **تعلیما** وترخیصا **لنا لنتمیز** بهذا الرفق

والترخيص في الموفين بالنذر اى فيما بين الذين يوفون بنذورهم و ايمانهم فانّ هذه الرخصة باقية وعن النبى صلى الله عليه وسلّم انه اتى بمخدج قد خبث بامة فقال خذوا عثكالاً فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة وجعل الكفارة وشرعت في امة محمد صلى الله عليه وسلم لتستّرهم الكفارة عما يعرض لها اى لهذه الامة ويتوجّه اليه من العقوبة الواقعة في مقابلة الحنث في الايمان وفيه اشارة الى انّ الكفّارة من الكفر بمعنى الستر سميت بها لانها تستر الحالف وتحفظه عما يعرض له من عقوبة الحنث والكفارة عبادة مامور بها والامر بها قبل الحنث امر بالحنث ضرورة توقف تحققها على تحققه فيكون الحنث ايضا مامورا به لكن اذا راى الحالف خيرا مما حلف عليه فراعى الله سبحانه الايمان اى راع حقها لاشتمالها على ذكره تعالى حيث شرع الكفّارة المانعة عن ان يعرض للحالف عقوبة وان كان الحالف في معصية بسبب الحنث فانه اى الحالف ذاكر لله في يمينه ببعض الاعضاء مطلب العضو الذاكر منه وهو اللسان سبحه ذكره اياه سبحانه من الرحمة والثواب وحفظه مع ساير الاجزاء من العقاب فانه بالجزء الذاكر يحفظ باقى الاجزاء كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذى يعبد الله في جميع احواله فكما ان الدنيا لا تخرب ولا تستاصل ما فيها ما دام الكامل فيها فكذلك وجود العالم الانسانى

يكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا للحق سبحانه وكونه اى كون الحالف في معصية او طاعة حكم آخر لا يلزم العضو الذاكر منه اى من ذلك الحكم شيء من عقوبة ومثوبة فانّ الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفة روحانية وجسمانية كثير ليس احدىّ العين وان كان من حيث كلّه المجموعىّ احديا وما يلزم من طاعة جزء ما ومعصيته طاعة جزء آخر ومعصيته اعلم انّ البلايا والمحن التى تلحق بالانبياء والاكابر من الله تنقسم الى ثلثة اقسام لكلّ قسم منها موجب وحكم وثمرة فتارة تكون بالنسبة الى البعض مصاقل لقلوبهم ومتممات لاستعداداتهم الوجوديّة المجعولة ليتهيؤوا بتلك الامور لقبول ما يتمّ به لهم اذواق مقاماتهم التى حصّلوها ولم يحصل لهم التحقق بها فيكون تلبّسهم بتلك المحن سببا لاستيفائهم ذوق مقامهم الناقص وترقيهم فيه الى ذروة سنامه الموجب للاطلاع على ما فيه فانه من لم يتكلم على المقام اىّ مقام كان ولم يترجم عنه بطريق الحصر لاصوله والاستشراف على جملة ما فيه فانه انما يتكلم على ذوقه من ذلك المقام ليس بحاكم عليه ولا محيط به فافهم وموجب القسم الثانى هو سبق علم الحق سبحانه بان المقام الفلانى سيكون لزيد لا محالة مع علم الحق ايضا ان حصول ذلك المقام ليس قدر حصوله له لا بدّ وان يكون للكسب فيه مدخل فلا يتمحّص الموهبة الذاتية فيه فان ساعد القدر الالهى والتوفيق بارتكاب

الاعمال التي هي شروط في حصول ذلك المقام كان ذلك وان لم يساعد
القدر ولم يف العمر باستيفاء تلك الاعمال المشترط ارتكابها للتحقق بذلك
المقام ارسل الله المحن على صاحب المقام ورزقه الرضا بها والصبر عليها
وحبس النفس فيها عن الشكوى الى غير الله والاستعانة في دفعها بسواه فكان
ذلك كله عوضا عن تلك الاعمال المشترطة فيما ذكرنا وقائمة مقامها فيحصل
المقام المقدر حصوله لصاحبه بالشروط التي يتوقف حصوله عليها فان الصبر
والرضاء والاخلاص لله دون الالتجاء الى غيره وطلب المعونة من سواه
كلها اعمال باطنة يسري حكمها في الاحوال الظاهرة كالنية ونحوها فاعلم ذلك
وتدبر ما ذكر لك تعرف كثيرا من اسرار محن ايوب عليه السلام وما ابتلي به
وثمراته واما موجب القسم الثالث فهو سعة مرآة حقائق الاكابر
المضاهية للحضرة الالهية المترجم عنها بقوله تعالى وان من شيء الا عندنا
خزائنه فمن كانت مرآة حقيقته اوسع كان قبوله مما في الحضرة وحظه منها
اوفر فكما ان حظهم مما يعطي السعادة ويثمر مزيد القرب من الحق سبحانه وكما حظا
بعطاياه الاختصاصية اوفر فكذلك قبولهم لما لا يلائم الطبع والمزاج العنصري
الذي به تمت الجمعية وصحت المضاهاة المذكورة تكون اكثر فافهم فقد
تبين لك اسرار المحن والبلايا المختصة بالاكابر محصورة الاقسام واما
المخصيصة بعموم المومنين فهي وان كانت من بعض فروع القسم الاول

لكن

لكن قد اخبرت الشريعة باحكامها وثمراتها فلا حاجة الى ضبط القول
فيها والله المرشد

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

انما اختصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية لان من شان الجلال القهر
لما يقال له الغير والسوى واثبات الوحدة الاطلاقية ونفي ما يشعر
بالثنوية على ما هو مقتضى التعينات الجلالية ولذلك يستلزم الاولية
والخفاء وكان في يحيى ايضا هذه الوحدة حتى لا تغاير بين اسمه وصفته
وصورته ومعناه وبه صار مظهر الاولية بان لم يكن له سميا قبله وايضا
كان الغالب على حاله احكام الجلال من القبض والخشية والحزن والبكاء
والجد والجهد في العمل والهيبة والرقة والخشوع في القلب روي انه
بكى من خشية الله حتى خددت الدموع في خديه اخاديد وكان لا يضحك
الا ما شاء الله وورد في الحديث ما معناه ان يحيى وعيسى عليهما السلام
تفاوضا فقال يحيى لعيسى كالمعاتب له لبسطه كانك قد امنت مكر الله و
عذابه فقال له عيسى كانك ايست من فضل الله ورحمته فاوحى الله
اليهما ان احبكما الي احسنكما ظنا بي وكل ذلك من مقتضيات حضرة
الجلال والقيام بحقها ولذلك قتل في سبيل الله وقتل على دمه سبعون الفا
حتى سكن دمه من فورانه اعلم انه ليس في الوجود موجود يستهلك كثرة
صفاته وافعاله في وحدة ذاته بحيث يضمحل لديها كل عدد ومعدود

الا الحق سبحانه فمن عنايته بشان يحيى عليه السلام ان جعل له من هذا
الكمال نصيبا فاقامه مقام نفسه فادرج اسمه وصفته وفعله في وحدة
ذاته بان جمع في اسمه بين الدلالة على ذاته وبين الدلالة على صفته وفعله
فاتخذ الكل بحسب الوجود اللفظي اما دلالته على ذاته فللعلمية واما
على فعله فلانه صيغة فعل يدل على احيائه ذكر زكريا عليه السلام واما على صفته
فلانه ليس احياؤه ذكر زكريا الا للاتصاف بصفاته والظهور بها
ولما كانت الوحدة يستلزم الاولية وعدم المسبوقية بالغير انزله
اي انزل الله يحيى منزلته اي منزلة نفسه تعالى في اولية الاسماء فكما
كان لاسمه سبحانه الاولية اعني الاسم الله حيث لم يسم به غيره سبحانه
قبله ولا بعده كذلك اعطاه الاولية في الاسم فلم نجعل له اي ليحيى من قبل
اي قبل تسميته يحيى سميا اي مشاركا له في هذا الاسم والمراد
باولية اسم الشيء ان يكون اسميته وعلميته اولا بالنسبة الى ذلك
الشيء لا الى غيره فبعد ذلك اي بعد ان اعطاه الاولية في ذلك الاسم
وقع من غيره الاقتداء به اي بيحيى في اسمه هذا ليرجع اليه ويجعل اصلا
في التسمية بهذا الاسم فمن تسمى به انما تسمى به على سبيل التطفل والتبعية
واثرت فيه اي في يحيى همة ابيه زكريا عليه السلام فان الهمة من الاسباب
الباطنة لما اشرب قلبه اي قلب ابيه زكريا من حب مريم فان اول

الاسباب في وجود يحيى استحسان ابيه عليهما السلام حال مريم فتوجه
بهمته ملتجئا الى ربه بدعائه فاستجاب له ربه ورزقه يحيى عليه السلام
فجعله الله او ابوه حصورا لم يقرب النساء حصر النفسه اي
منعها عن الشهوات بعد التخيل اي بسبب تخيله مريم واستحسانه
احوالها عند ارسال همته على وجود يحيى وفي بعض النسخ فجعله حصورا
هذا التخيل على ان يكون هذا التخيل فاعلا لقوله جعله والمرأة اثرت
واطلعت على مثله اما اذا جامع احد اهله فليتخيل هو في نفسه
واهله ايضا في نفسها عند انزال الماء في رحمها افضل الموجودات
المستحضرة عنده فان الولد ياخذ من ذلك التخيل بحظ وافر ونصيب
كامل من كمال المتخيل واحواله واوصافه واخلاقه ان لم ياخذ كله
وذلك لان الولد انما يكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات
والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية والصور الذهنية الخيالية
فالصورة التي يشهدها الوالدان او يتخيلانها حال المواقعة لها
تاثير عظيم في حال الولد حتى قيل ان امراة ولدت ولدا صورته
صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سئلت عنها اخبرت بانها
حين المواقعة رات حية فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية
اعلم ان سر وصف حكمته بالحكمة المالكية هو من اجل ان الغالب

على احواله كان حكم الاسم المالك لان للملك الشدة والمليك الشديد وان
الله ذو القوة المتين فايده الله بقوة سرت فى همته وتوجهه فاثرت
الاجابة وحصول المراد وقد علمت ان الهمة من الاسباب الباطنة والاسباب
الباطنة اقوى حكما من الاسباب الظاهرة المعتادة واحق نسبة الى
الحق ولهذا كان اهل عالم الامر اتم قوة من اهل عالم الخلق واعظم
تاثيرا وايضا فلنتذكر قضية واصلحنا له زوجه فانه لولا امداد الحق
زكريا وزوجته بقوة غيبية ربانية خارجة عن الاسباب المعتادة ما صلحت
زوجته ولا تيسر الحمل منه ولهذا لما بشره الحق بيحيى استغرب ذلك وقال
رب انى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا
فاجابه الحق تعالى بقوله قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيئا اى وان كان حصول مثله من جهة الاسباب الظاهرة
صعبا بل متعذرا فانه بالنسبة الى ذى القدرة التامة والقوة والمتانة
هين ثم انه كما سرت تلك القوة من الحق فى زكريا وزوجته تعدت منهما الى
يحيى ولذلك قال له الحق سبحانه يا يحيى خذ الكتاب بقوة فاعلم ذلك
والله الهادى لما فاز زكريا عليه السلام برحمة ربه بمعنى التربية بالنعمة
والمدد والقيام بما فيه صلاحه وبمعنى الاصلاح ايضا لقوله تعالى واصلحنا له زوجه
ستر نداءه ربه ودعاءه اياه سبحانه عن اسماع الحاضرين فنادى ربه ليكون

اجمع للهمة وابعد عن التفرقة فيكون اقوى تاثيرا فانتج نداء الحق لقوة تأثيره
من لم تجر العادة بانتاجه وهو يحيى الذى ولد بين شيخ فان وعجوز عقيم
لم تعهد انتاجها فان العقم مانع مانع عن الانتاج ولذلك اى لكون العقم
مانعا من الانتاج قال الله سبحانه الريح العقيم فوصف سبحانه الريح بالعقم
لعدم انتاجها خيرا وفرق بينهما اى بين الريح العقيم وبين اللواقح فاللواقح
ما انتجت خيرا من انشاء سحاب ماطر والعقيم ما كانت بخلافها فالعقم انما
كان مانعا من الانتاج وجعل الله يحيى بركة دعائه اى دعاء زكريا عليه السلام
حيث قال فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب
وارث ما عنده من العلم والنبوة والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة
وغيرها فاشبه يحيى عليه السلام مريم فى الوراثة لانه لما كفل زكريا
عليه السلام مريم وتصدى لتربيتها اورث فيها بعض صفاته الكمالية
فهى ترث ما عنده او فى الحضورية لانها كانت من جملة ما كان عند زكريا
لكفالته اياه فلما ورث يحيى ما عنده ورث بعض صفاتها فاشبهها فيه
وكذلك جعله وارث جماعة من آل ابراهيم من الانبياء والاولياء والعلماء
فى الامور المذكورة آنفا

فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية

انما خصت الكلمة الالياسية بالحكمة الايناسية لانه عليه السلام قد غلب عليه
الروحانية والقوة الملكوتية حتى ناسب بها الملائكة وانس بهم كما انس

بواسطة جسمانيته بالانس فقد انس بالطايفتين وخالط الفريقين وكان له
من كل منهما رفقاء يانس بهم وبلغ من كمال الروحانية مبلغا لا يوثر فيه الموت
كالخضر وعيسى عليهما السلام قال رضي الله عنه الياس هو ادريس كان نبيا
قبل نوح عليه السلام ورفعه الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن
وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك ثم مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان
عن فرس من نار وجميع آلاته من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة
فكان عقلا بلا شهوة **بقول** الياس عليه السلام مخاطبا لقومه العاكفين على عبادة
صنم كانوا يسمونه بعلا اتدعون بعلا وتذرون **احسن الخالقين** جعل
عليه السلام صفة الخالقية مشتركة بين الحق سبحانه وبين من سواه **وبقول الله**
تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق اثبت الخلق لذاته ونفاه عمن سواه فبين الكلامين
بحسب الظاهر تدافع وتناقض فاشار رضي الله عنه الى التوفيق بينهما
بقوله **فخلق الناس** المفهوم من كلام الياس عليه السلام هو **التقدير** فان الخلق
في اللغة جاء على ثلث معان احدها التقدير يقال خلقت النعل اذا قدرته
وثانيها الجمع ومنه الخليقة لجماعة المخلوقات وثالثها بمعنى القطع يقال
خلقت هذا على ذاك اي قطعته على مقداره فمعنى كونه احسن الخالقين انه احسن
المقدرين **وهذا الخلق الآخر** المذكور في قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق هو **الايجاد**
عرفا شرعيا لان الموجد سبحانه يجمع بين الوجود والماهية ويقتطع من اشعة

مطلق

مطلق نور الوجود قدرا معينا ويضيفه الى الحقيقة الكونية بقطع نسبته
من اطلاقه حال ادريس عليه السلام في الرفع الى السماء كانت كحال
عيسى عليه السلام وكان كثير الرياضة مغلبا لقواه الروحانية على النفسانية
مبالغا في التنزيه وقد تدرج في الرياضة والسير الى عالم القدس والتجرد
عن علايق الحس حتى بقي ست عشر سنة لم ينم ولم ياكل ولم يشرب
على ما نقل فعرج الى السماء الرابعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد مدة
ببعلبك كما ينزل عيسى عليه السلام على ما اخبر نبينا صلى الله عليه وسلم فكان الياس
النبي صلى الله عليه وسلم والجبل المسمى لبنان حقيقته الجسمانية التي يبلغ فيها
الروح الانساني الالهي لبانتها وحاجتها من تكميل قواها بها وفيها و
انفلاقها صورة الفرقان العقلي بين العالي الشريف والسافل السخيف
من قواها وحقايقه والصورة الفرسية المتمثلة من نار نفسه الناطقة و
هي نور صرف في صورة فرس من نار فالصورة النارية لشدة الشوق و
الطلب الارادي لاحراق القوى الشهوية واحراق حجبها المانعة عن
الانسلاخ والتقديس والطهارة عن الاوساخ والصورة الفرسية
لحقيقته همته المترقية الى اعالي ذرى العروج وجميع الآلة صورة تكامل قواه
الروحانية للانسلاخ والمفارقة عن الادناس والاوساخ لاجل السير
والسلوك الروحاني الذي كان بصدده فلما امر بالركوب عليه ركبه

فسقطت القوى الشهوية منه عن التعلق باللذات الجسمانية الطبيعية فبقى روحا
مجردا عن الشهوات كالملائكة والارواح **فص حكمة احسانية فى كلمة لقمانية**
الاحسان له ثلث مراتب احدها فعل ما ينبغى لما ينبغى كما ينبغى قال عليه السلام
ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واذا قتلتم
فاحسنوا القتلة الحديث وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد يشاهد
ربه كما قال صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وثالثها
العبادة على المشاهدة دون كان كما قيل لبعض الاكابر هل رايت ربك
فقال لست اعبد ربا لم اره وانما خصت الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية
لانه صاحب الحكمة بشهادة قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة والحكمة وضع
الشئ فى موضعه فهى اى الحكمة والمرتبة الاولى من الاحسان من واد واحد وايضا
الحكمة تستلزم الاحسان فلذلك نسبت حكمته اليه **لما علم لقمن ان الشرك**
بالله **ظلم عظيم للشريك مع الله** لانه اى الشريك وجود متعين هو عين الوجود
الحق المطلق مع التعين الذى هو من جملة شؤنه وتجلياته وقد اعتقده المشرك
وجودا مغايرا مشاركا له تعالى فى مرتبة الالوهية فوضعه فى غير موضعه
واوقعه فى غير موقعه وليس المراد بالظلم الا هذا **فهو** اى الشرك
من مظالم العباد عنده لان الشريك كائنا ما كان من جملة عباده سبحانه
قال تعالى ان كل من فى السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا فالظلم فى حقه

يكون

يكون من مظالم العباد ولهذا بالغ فى وصيته لابنه بعدم الاشراك كما قال
يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وكما ان الشرك ظلم للشريك
فكذلك هو ظلم للمرتبة الالهية فانه حكم بانقسامها واشتراكها مع ان الامر فى
نفسه لا يقبل الاشراك **وله** اى للقمان **الوصايا بالجناب الالهى** من الايمان به
وعدم الاشراك معه والائتمار باوامره والانتهاء عن مناهى عنه مثل **وصايا
المرسلين** كما حكى الله سبحانه بعضها فى سورته من القرآن **وشهد الله له**
اى للقمان **بانه سبحانه اتاه الحكمة** فى قوله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة معلمه تعالى
لقمان ~~اى تقيد وضبط~~ **بما** **حكم** اى بتلك الحكمة نعمته ومن يقدر على ضبطه لقمان
عن التصرفات الغير المرضية والاقوال الغير المفيدة والاراء والتصورات
الفاسدة وقد اتاه الحكمة اتاه **جوامع الخير** ايضا اى الخيرات الجامعة
الشاملة لجزئيات كثيرة كما قال تعالى ومن يؤتى الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا
فص حكمة هارونية فى كلمة امامية اعلم ان الامامة المذكورة
فى هذا الموضع اسم من اسماء الخلافة وهى تنقسم الى امامة لا واسطة بينها
وبين حضرة الالوهية والى امامة ثابتة بالواسطة والتعبير عن الامامة
التى ليست عن الواسطة مثل قوله تعالى للخليل عليه السلام انى جاعلك للناس اماما
والتى بالواسطة مثل استخلاف موسى هرون عليهما السلام على قومه حين قال له
اخلفنى فى قومى اذا عرفت هذا فنقول كل رسول بعث بالسيف فهو خليفة

تعالى اى قيد وضبطها ص

حَكَمَ الرجل بضم الكاف صار حكيما
وحكمة اللجام حديدة الانف
من حماع الدابة
الدابة حكما واحكمها وحكمت
الرجل يحكمها اذا منعه مما اراد
منه

من خلفاء الحق وانه من اولى العزم ولا خلاف فى ان موسى وهرون
عليهما السلام بعثا بالسيف فهما من خلفاء الحق الجامعين بين الرسالة
والخلافة فهرون له الامامة التى لا واسطة بينه وبين الحق فيها وله الامامة
بالواسطة من جهة استخلاف اخيه اياه على قومه فجمع بين قسمى الامامة فقويت
نسبته اليها فلذلك اضيفت حكمته اليها دون غيرها من الصفات فاعلم
ذلك **هارون لموسى** عليهما السلام حين استخلفه على قومه وذهب لميقات
ربه **بمنزلة نواب محمد** لمحمد صلى الله عليه وسلم **بعد انفصاله** عن هذه
النشاة العنصرية ذاهبا **الى ربه** فكما ان نواب محمد صلى الله عليه وسلم
من الكمل والاقطاب ورثته وخلفائه فى امته يتصرفون فيهم كتصرفه
صلى الله عليه وسلم فكذلك كان هرون وارثا لموسى عليهما السلام وخليفة عنه
فى قومه ومتصرفا فيهم مثل تصرفه **فلينظر** الولى **الوارث** الذى يرث
من قبله من الانبياء **من يرث** منهم فان الوارث اما محمدى او غير محمدى
والغير المحمدى اما وارث لموسى او عيسى او ابراهيم او غيرهم من الانبياء
صلوات الله عليهم اجمعين **و** لينظر الوارث ايضا **فيما استنيب** اى فى اى
شئ اريد نيابته ووراثته اما فى العلم والحال والمقام جميعا او فى العلم دون
الحال والمقام او فى العلم والحال دون المقام كذى مقام ينصبغ بحال فى حال
فى مقام آخر يوجب العلم والحال اما بتاثيره الروحانى او بكلامه وارشاده

قال رضى الله عنه فى رسالة المولد ولتعلم السالك اعلم ان كل ولى لله تعالى فانه ياخذ ما ياخذ بواسطة روحانية نبيه
الذى هو على شريعته ومن ذلك المقام يشهد فمنهم من يعرف ذلك ومنهم من لا يعرف ويقول قال
وليس عن ذلك الروحانية عدان لا ولياء امة محمد صلى الله عليه وسلم حديث الواحد منهم موسى عليه السلام ولكن من النور المحمدى

فيسرى العلم والحال فاذا اسرى عنه انصبغ بحال مقام هو فيه **فتعين**
اى الولى الوارث **صحة ميراثه** وقوة وراثته للنبى المورث **ليقوم فيه**
اى فيما استنيب **مقام** ذلك النبى الذى هو بمنزلة **رب المال** فياخذ
العلم مثلا من الماخذ الذى اخذ النبى المورث ايضا منه فان علوم الانبياء
كانت الهية وهبية وكشفية بالتجلى لا بالكسب والتعمل فوجب ان يكون
الوراثة الحقيقية كذلك وهبية لا نقلية ولا عقلية فيرث الولى الوارث
العلم من المعدن الذى اخذه النبى والرسول عنه فليس العلم ما تناقله
الرواة باسانيدهم الطويلة فان ذلك منقول يتضمن علوما لا يصل
الى حقيقتها ونحواتها الا اهل الكشف والشهود والنبى الرسول انما اخذ
العلم عن الله لا عن المنقول قال سلطان العارفين ابو يزيد البسطامى
رضى الله عنه لبعض علماء الرسوم ونقلة الاحكام والآثار والاخبار
اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت وكذا
الحال فى الاحوال والمقامات فمن لم ياخذها عن الله كما اخذ الاولون
عنه تعالى بل حفظ كلماتهم ومقالاتهم وروى عنهم فليس وارثا على الحقيقة
بل بالمجاز **فمن كان** من الاولياء الوارثين **على اخلاق** اى على اخلاق النبى
المورث وصفاته **فى تصرف** فيما يرثه باعطائه غيره اثرا فى الخلق بالارشاد و
التكميل **كان** ذلك الولى الوارث **كانه هو** ذلك النبى المورث بعينه

كما قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اعلم ان الاولياء
الوارثين ياخذون العلوم والاحوال والمقامات عن ارواح الانبياء الذين
كانوا فيها قبلهم ويصل امدادها مولاه من ارواحهم ومنهم من ياخذها كما ذكرنا
عن الله ايمانيا بمواد ملك الرسل والانبياء او في الحضرات الالهية والوارث
المحمدي ياخذ العلوم النبوية عن روح رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسب
نسبته منه والاعلى ياخذ عن الله في الصورة المحمدية او عن روح خاتم الولاية
الخاصة المحمدية او عن الله فيه كذلك فالمقامات الالهية والاحوال و
العلوم معمورة ابدا بعد الانبياء بالورثة المحمديين وغير المحمديين ويسميهم المحقق
انبياء الاولياء كما اشار الى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله
علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وفي رواية انبياء بني اسرائيل بلا كاف التشبيه
والروايتان صحيحتان فالآخذون عن ارواح الرسل من كونهم رسلا ليست
علومهم واحوالهم ومقاماتهم حقيقة احدية محيطة والآخذون علومهم عن الله
في الصورة المحمدية الختمية هم الكمل من اقطاب المقامات واكمل الكمل
وراثة اجمعهم واوسعهم احاطة بالمقامات والعلوم والاحوال والمشاهد
وهو خاتم الولاية الخاصة المحمدية في مقامه الختمي فوراثته اكمل الوراثات
في الكمال والسعة والجمع والاحاطة لعلوم رسول الله صلى الله عليه وسلم
واحواله ومقاماته واخلاقه ويطابقه في الجميع فص حكمة

علوية

[illegible]

علوية في كلمة موسوية انما خصت الحكمة العلوية بالكلمة الموسوية
لعلو مرتبة موسى عليه السلام ورجحانه على كثير من الرسل بامور اربعة
احدها اخذه عن الله بدون وساطة ملك وغيره الثاني كتابة الحق له
التورية بيده الثالث قرب نسبته من مقام المحبة التي خص بها نبينا
صلى الله عليه وسلم المشار اليه بقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء
موعظة وتفصيلا لكل شيء وباعتناء الحق به لما وقر حظه من عطايا اسمه
الظاهر اراد ان يريه طرفا من احكام الاسم الباطن ليجمع بين الطرفين فجمع
بينه وبين الخضر عليهما السلام واراه انموذجا من احكام الارادة فعلم
الفرق بينهما وبين الامر الرابع اخبار نبينا صلى الله عليه وسلم في حديث
القيامة حال عرض الامم عليه صلى الله عليه وسلم انه لم ير امة نبي من
الانبياء اكثر من امة موسى عليه السلام وقوله ايضا صلى الله عليه وسلم
لا تفضلوني على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق
فاجد موسى باطشا بقائمة العرش فلا ادري اجوزي بصعقة الطور او
كان ممن استثنى الله تعالى اعلم انه لما اراد الله سبحانه اظهار اياته الكاملة
في الكلمة الموسوية وسرى حكم هذه الارادة في الاسباب العلوية والسفلية
من الاوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدة لمواد العالم بالامتزاجات
العنصرية والاستعدادات القابلة المهياة لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره

[illegible]

تعينت امرجة كثيرة بحسب حقايق ما في الروح الموسوي قبل تعين مزاجه
الكامل النبوي فتعلقت بها ارواح جزوية وكان حكماء الزمان اخبروا
فرعون ان هلاكه وهلاك ملكه يكون على يدي مولود يولد في ذلك الزمان
فامر فرعون بقتل كل من يولد من ابناء بني اسرائيل حذرا مما قضى الله وقدر
ولم يعلم ان لا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه فكان ذلك سببا لاجتماع تلك
الارواح في عالمها وانضمامها الى روح موسى وعدم تفرقها وانبثاثها
عنه بالتعلق البدني والانغمار في عالم الطبيعة فتقوى بهم واجتمعت فيه
خواصهم واعتضد بقواهم وكان كل ذلك اختصاصا من الله لموسى وتاييدا
بامداده تلك الارواح كامداده بالارواح السماوية فلما تعلق الروح
الموسوي ببدنه تعاضدت تلك الارواح كالارواح السماوية في امداده
بالقوة والنصرة وسرت اليه حيوتهم والى ذلك اشار الشيخ رضي الله عنه
بقوله سرت اليه اي الى موسى عليه السلام حيوة كل من قتله فرعون
وقومه من ابناء بني اسرائيل من اجله اي من اجل موسى يعني لارادة قتله
فانهم ما قتلوا احدا من هولاء الابناء الا على توهم انه موسى او المراد
انهم قتلوا كل واحد منهم من اجل موسى ليتايد بروحانيتهم وسرى اليه
حيوتهم فكان قتلهم في الحقيقة لاجله عليه السلام وان لم يكن لفرعون وقومه
شعور بذلك ولما كانت حيوتهم سارية اليه ففراره اي فرار موسى عليه السلام

من فرعون وقومه لما خاف منهم ان يقتلوه انما كان لابقاء حيوة المقتولين
في ضمن حياته لا لابقاء حياته فحسب فكانه فر شفقة ورحمة في حق الغير
الذي هو هولاء الابناء المقتولون فاعطاه الله سبحانه بواسطة تلك الرحمة
والشفقة الرسالة التي هي خصوص مرتبة في النبوة وكذلك اعطاه الكلام
بغير واسطة والامامة التي هي خصوص مرتبة في الرسالة ولقب من القاب
الخلافة التي هي الحكم اي التحكم والتصرف في العالم ثم انه لما اعطى موسى
عليه السلام الكلام كلمه الله تعالى بالتجلي الصوري المثالي في عين حاجته اي في
صورة عين ما مست اليه حاجته يعني النار لاستفراغ همته اي بذل همته
بالكلية فيها اي في تحصيل حاجته التي هي النار متجلي له الحق سبحانه في صورتها
ليقبل على الحق المتجلي الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له
في صورة غير الصورة النارية لكان يعرض عنه ويقبل على مطلوبه لاجتماع
همته عليه ولو اعرض لعاد حكم عمل اعراضه عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا
مجازاة له فعلمنا من تجلي الحق سبحانه له في الصورة النارية لاجتماع همته عليها
ان الجمعية مؤثرة وهو اي الجمعية وتذكير الضمير باعتبار الخبر الفعل والتاثير
بالهمة التي هي القصد والتوجه بجميع القوى ولما علم كون الجمعية مؤثرة
من علم مثل هذا من المومنين المطيعين ومن غيرهم ضل بعضهم عن طريق هداه
بصرفه جمعية همته في امر غير مرضي حين استدى غيره اي غير ذلك البعض

به اى بالفعل بالهمة والجمعية حيث تصرفه فى امر مرضى فاقامه اى اقام الله
سبحانه الفعل بالهمة والجمعية مقام القرآن الذى له جمعية جميع ما فى الكتب
السماوية فى المثل المضروب الذى ضربه فى حقه فقال تعالى يضل به كثيرا
ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين اى الفاسقون هم الخارجون فان الفسق لغة
هو الخروج عن القصد اى وسط الطريق وفى العرف الشرعى عبارة عن الخروج
عن طريق الهداية فالفاسقون هم الخارجون عن طريق الهدى الذى هو
اى ذلك الطريق فيه اى فى القرآن فكما ان القرآن يضل الله به كثيرا و
يهدى به كثيرا فكذلك الجمعية والفعل بالهمة يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا كما
عرفت فهو قايم مقام القرآن فى ذلك الوصف وكان الشيخ رضى الله عنه
اشار بهذا الى بطن من بطون هذه الآية المنزلة فى شان القرآن فان القرآن
لغة هو الجمع فافهم

فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية

الصمد يقال على ما لا جوف له يقول به اصمود اى ليس بمجوف ويقال للمقصد
والملجأ قال الله تعالى الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام فى قومه مظهر
الصمدية يصمدون اليه فى المهمات ويقصدونه فى الملمات فيكشف الله
عنهم بدعائه البليات وكان دعوته الى الاحد الصمد اختصت الحكمة
الصمدية بكلمته عليه السلام لما استشرف خالد بن سنان عليه السلام
كمال نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم انه المبعوث رحمة للعالمين كافة تمنى

ومشهد الصمدية ومجيراه فى ذكره الاحد الصمد صح

ان

ان يكون له عموم انبائه ونبوة مستندة الى العلم الحاصل للكافة بما فى البرزخ
بعد الموت فان العامة لا تنقاد دون لانباء الانبياء ابقيا دهم لانباء
من نبئ بعد ان يموت فيجيبه الله فيخبر بما شاهد هنالك فان تاثير مثل ذلك
فى ايمان عموم الخلق ابلغ فلذلك جعل اى خالد عليه السلام آيته
الدالة على نبوته بعد انتقاله الى ربه بالموت وما اظهر نبوته فى الدنيا لذلك
قال النبى صلى الله عليه وسلم انى اولى الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بينى
وبينه نبى اى نبى داع للخلق الى الحق ومشرع فاضاع الآية حيث لم يظهرها
فى حيوته واضاع قومه ايضا اذ لم يطلعهم عليها فاضاعوه اى اضاعوا وصيته
ولم يبلغوه مراده جزائه ولهذا اى لان قومه اضاعوه قال النبى صلى الله عليه وسلم
فى حق ابنته حين جاءت اليه صلى الله عليه وسلم بعد البعثة مرحبا
بابنة نبى اضاعه قومه انتهى الحديث ويقول الشيخ رضى الله عنه وما اضاعه
الا بنوه حيث لم يتركوا الناس المومنين ينبشونه لما بطروا على العرب
من العار المعتاد فيما بينهم لحميتهم الجاهلية وقصته انه كان مع قومه
يسكنون بلاد عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع و
الضرع فالتجا اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت
هاربة منه الى المغارة التى خرجت منها ثم قال لاولاده انى ادخل
المغارة خلف النار حتى اطفئها وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام تامة

فانهم ان ادوه قبل ثلثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلثة ايام يخرج
سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام
فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج عليه السلام من المغارة وعلى راسه الم
حصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي واخبرهم بموته
وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم يقدمها
حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذا قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره
فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا اربعين
يوما فجاء القطيع ويقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم قومه
ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم اولاد المنبوش
فحملتهم الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه **فص حكمة**
فردية في كلمة محمدية انما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية
لانه صلى الله عليه وسلم اول التعينات الذي تعين به الذات الاحدية
قبل كل تعين تظهر به من التعينات الغير المتناهية وهذه التعينات
مترتبة ترتب الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص مندرج
بعضها تحت بعض فهو يشمل جميع التعينات فهو واحد فرد في الوجود لا نظير له
اذ لا تعين يساويه في المرتبة وليس فوقه الا الذات الاحدية المطلقة المبرءة
عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقا وايضا

اول

اول ما حصل به الفردية انما هو عينه الثابتة لان اول ما فاض بالفيض
الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة فحصل بالذات الاحدية والمرتبة
الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى وتوصيف هذه الحكمة بالكلية
كما وقع في بعض نسخ الفصوص لشمول التعين الاول الذي هو حقيقته
عليه السلام كل التعينات اعلم ان الحقائق العلية اذا كانت معتبرة
لا باحوالها سميت حروفا غيبية ومع احوالها كلمات غيبية والوجودية بلا
احوالها حروفا وجودية ومعها كلمات وجودية فالدالة منها على حكمة مفيدة
آية والبعض الجامع لتلك الجمل سورة ومجموع المعقولات او الموجودات
باعتبار التفصيل فرقانا وباعتبار الجمع قرانا ولجمعيتها في الانسان الكامل
سمي نفسه ايضا قرانا وعبارتها الواردة عليه من الحق ايضا قرانا اذا عرفت
هذا فنقول **معجزته** الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم هي **القرآن**
الذي هو نفسه وحقيقته باعتبار جمعيتها الحقايق كلها او العبارة
الدالة على تلك الجمعية الواردة عليه صلى الله عليه وسلم من الحق سبحانه
واياما كان فهو معجز فانه ليس لحقيقة من الحقايق هذه الجمعية لان الحقايق
كلها داخلة تحت الحقيقة المحمدية دخول الجزء تحت الكل ولا لكتاب
من الكتب الدالة على تلك الجمعية فان القرآن احدية جمع جميع الكتب
الالهية وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انزل الله مائة واربع

کتب من السماء فاودع علوم المائة فی الاربع وهی التوریة والانجیل
والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربع فی القران ثم اودع علوم
القران فی المفصل من سورة ثم اودع علوم المفصل فی الفاتحة فمن علم
تفسیر الفاتحة علم تفسیر جمیع کتب الله المنزلة ومن قراها کانما قرأ التوریة
والانجیل والزبور والفرقان حضرت حق سبحانه بذات خود مستغنی است
از عالم وعالمیان اما اسماء نامتناهی الهی مقتضی آنست که هریک را مظهری
باشد تا اثر آن اسم دران مظهر بظهور رسد ومسمی که ذات است تعالی شانه
دران مظهر بر نظر موحد جلوه کند مثلا الرحمن الرزاق القهار هریک
اسمی است از اسماء حق سبحانه وظهور آن براحم ومرحوم ورازق ومرزوق
وقاهر ومقهور تواند بود که تا در خارج راحم ومرحومی نباشد رحمانیت
ظاهر نگردد وهمچنین رازقیت وقاهریت وجمیع اسما را برین قیاس باید کرد
پس سبب اظهار جمیع موجودات حروه طلب اسماء حق بود عز شانه وهمه
اسماء حق در تحت حیطهٔ اسم الله است که جامع جمیع اسماست وبهمه
محیط است واو نیز اقتضای مظهری کلی کرد که آن مظهر را از راه جامعیت
مناسبتی با اسم جامع باشد تا خلیفهٔ الله باشد در رسانیدن فیض وکمالات
از اسم الله بما سواه وآن مظهر جامع روح محمدی بود صلوات الله علیه که
اول ما خلق الله روحی او نوری عبارت از انست آصل ومنشا ومعاد

جمله خلایق حضرت حقیقة الحقایق است وآن حقیقت محمدی ونور
احمدی است که صورت حضرت واحدیت واحدیت جامع جمله کمالات
الهی وکیانی وواضع میزان همه مراتب اعتدالات ملکی وحیوانی وانسانی
آن حضرت است عالم وعالمیان صور واجزا تفصیل او وآدم وآدمیان
مسخر برای تکمیل او والیه الاشارة بقوله صلی الله علیه وسلم انا سید ولد
آدم وبقوله آدم ومن دونه تحت لوائی

آنچه اول شد پدید از جیب غیب • بود نور جان او بی هیچ ریب
بعد از ان آن نور مطلق زد علم • گشت عرش وکرسی ولوح وقلم
یک علم از نور پاکش عالم است • یک علم ذریت آدم است
نور او چون اصل موجودات بود • ذات او چون معطی هر ذات بود
واجب آمد دعوت هر دو جهانش • دعوت ذرات پیدا ونهانش

ولما کانت جمعیة الهمة من بعض بطون معنی القرآن کما وقعت الاشارة
الیه فی الفص الموسوی اراد رضی الله عنه ان ینبه علی ان تلک الجمعیة
ایضا اعجاز فقال والجمعیة اعجاز علی امر واحد ای جمعیة الهمة علی امر واحد
اعجاز لما سوی الانسان علمه من الحقایق المختلفة والقوی المتعددة المتکثرة الروحانیة
او الجسمانیة ولکل من تلک الحقایق والقوی اقتضاء خاص وحکم متعین
یغایر احکام ما عداه فالجمعیة التی هی استهلاک تلک الکثرة فی الوحدة امر

خارق لعادة الجمهور فهو اعجاز والانسان المتكثر بحقايقها المختلفة
كالقران المتكثر بالايات المختلفة اى المنقسم بما هو كلام الله مطلقا اى من
غير ان يكون حكاية عن كلام احد حكاية لفظية وبما هو كلام الله
من حيث انه سبحانه تكلم به ولكنه فى الحقيقة ليس كلام الله بل حكاية الله
عن كلام متكلم آخر حكاية لفظيه فمن كونه اى فالقرآن من حيث كونه
كلام الله مطلقا هو معجز لا من حيث ان بعضه كلام متكلم آخر حكاه الله سبحانه
بلفظه فانه ليس يلزم ان يثبت له الاعجاز من هذه الحيثيه وهو اى كون
القران المتكثر باياتها المختلفة متحدا فى كونه كلام الله هو الجمعية التى يستلزم
الاعجاز وعلى هذا اى على طريق تلك الجمعية تكون جمعية الهمة للانسان بحقايقها
المختلفة فكما ان تلك الجمعية اعجاز فكذلك جمعية الهمة لما عرفت قال تعالى
وما صاحبكم يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم بمجنون من الجنون بمعنى الستر
اى ما يستتر عنه شئ اذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء
من حيث حقيقته وان كان يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته
وذلك لان حقيقته المحمدية التى هى صورة الاسم الجامع الالهى هى التى
تربت صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذى هو رب الارباب
فلا بد لها من الاتصاف بالصفات الالهية كلها من العلم الشامل و
القدرة الكاملة وغيرهما ليتصرف بها فى اعيان العالم على حسب استعداداتها

ولكن

[illegible]

ولكن ذلك انما هو من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة
عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه سبحانه على هذه الجهة بقوله قل انما
انا بشر مثلكم يوحى الى وعلى الجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى فاستند رميه الى الله والحاصل ان ربوبيته للعالم
بالصفات الالهية التى له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع
ما يلزمه من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقيد
والتنزل الى العالم السفلى ليحيط بظاهره خواص العالم الظاهر وبباطنه
خواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فنزوله ايضا
كماله كما ان عروجه الى مقام الاصلى كماله فالنقايص ايضا كمالات
باعتبار آخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهى ولا بضنين من الضن
وهو البخل اى ليس صاحبكم صلى الله عليه وسلم بخيل فما يبخل بشئ مما هو لكم
اى بشئ يكون من جملة ما ينبغى لكم ويقتضيه استعداداتكم ولا بظنين
من الظن بمعنى التهمة كما وقع فى بعض القراآت اى ما يتهم فى انه يبخل بشئ
حاصل لديه من عند الله هو لكم لانه صلى الله عليه وسلم بربوبيته
المذكورة اعطى كل ذى حق حقه وافاض عليه جميع ما احتاج اليه
واستحقه ثم انه لما كان الخوف لا يتحقق الا مع الضلال الذى
هو الحيرة فان الخوف عبارة عن انسلاخ القلب عن طمأنينة الامن

من لتوقع مكروه ممكن الحصول ولا شك ان توقع المكروه من غير جزم به
حيرة وتردد فحيث اراد الله تعالى نفي الخوف عنه صلى الله عليه وسلم
حكم بنفي الضلال عنه كما قال سبحانه ما ضل صاحبكم وما غوى ولكن ينبغي ان تعلم
ان للضلال ثلث مراتب بداية ووسط ونهاية والضلال المنفي
عنه صلى الله عليه وسلم هو ما عدا المرتبة الاخيرة فان المرتبة الاخيرة
هي مقامه صلى الله عليه وسلم الذي طلب المزيد فيه بقوله رب زدني
فيك تحيرا كما اشار اليه رضي الله عنه بقوله اي ما خاف في حيرته
التي هي المرتبة الاخيرة التي يتمناها الكمل ولا يتعدونها ابد الآباد و
انما لم يخف صلى الله عليه وسلم علم ان الغاية القصوى في معرفة الحق
هي الحيرة ومن علم ان الغاية القصوى في معرفة الحق سبحانه هي الحيرة فقد اهتدى
في حيرته الى انها هي الغاية ومن اهتدى في حيرته الى ذلك فهو صاحب
و انها هي الغاية فكيف يخاف فيها اعلم ان المرتبة الاولى من الضلال
تختص بحيرة اهل البدايات من جمهور الناس وحكم الثانية يظهر
في المتوسطين من اهل الكشف والحجاب وحكم الثالثة مختص باكابر
المحققين اما سبب الحيرة الاولى العامة فهو كون الانسان فقيرا
طالبا بالذات فلا يمر عليه نفس يخلو فيه من الطلب وذلك
الطلب متعلق في نفس الامر بالكمال الذي هو غاية الطالب والغايات

تعين

تعين بالهم والمقاصد والمناسبات الداعية الجاذبة فما لم يتعين للانسان
وجهة يرجحها او مذهب او اعتقاد يتقيد به بقي حائرا قلقا واول
مزيل لهذه الحيرة تعين المطلب المرجح ثم معرفة الطريق الموصل ثم
السبب المحصل ثم ما يمكن الاستعانة به في تحصيل الغرض ثم معرفة
العوائق وكيفية ازالتها فاذا تعينت هذه الامور تزول هذه الحيرة
ثم ان حال الانسان بعد ان يتعين له وجهة ويرجح امرا ما يراه الغاية
على ضربين اما يستوعبه ذلك الامر بحيث لا يبقى فيه فضلة يطلب
بها المزيد كما هو حال اهل الاعتقادات والنحل غالبا او يبقى فيه
فضلة من صحو فتراه مع ركونه الى حال معين وامر مخصوص يفحص احيانا
ويتلمح عساه يجد ما هو اتم مما ادرك فان وجد ما اقلقه ونبهه انتقل
الى دايرة المرتبة الثانية وحاله في المرتبة الثانية كحاله فيما تقدم من انه
لا يخلو اما ان يكون في كل ما يحصل له مطمئنا فاترا عن طلب المزيد او
قد بقيت فيه فضلة تمنعه من الاستقرار وسيما اذا راى المتوسطين
قد تفرقوا شيعا وكل منهم يرى انه المصيب ومن وافقه وان الغير في
ضلاله ويرى مآخذ كل طايفة ومتمسكها فلا يجده يقوم على ساق ويرى
الاحتمال متطرقا والنقوض واردة فانه يحار ولا يدري اي المعتقدات
اصوب في نفس الامر فلا يزال حائرا حتى تغلب عليه آخر الامر حكم مقام ما

من المقامات يستند اليه بعض اهل العقايد فينجذب اليه ويطمئن
او تقيّق له بالعناية اوبها وبصدقه فى طلبه وجده فى عزيمته وبذله
الجهود لجاب فيصير من اهل الكشف وحاله فى اول هذا المقام
كحاله فيما سبق من انه اذا سمع المخاطبات العلية وعاين المشاهدات
السنية ورأى حسن معاملة الحق معه وما فاز به مما فات اكثر العالمين
هل يستعبده بعض ذلك او كله او يبقى فيه بقية من غلة الطلب فينظر
فى قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه علي حكيم وفى امثاله من الاشارات
الربانية والتنبيهات النبوية فيتنبه الى ان كل ما اتصل بالحجاب
او تعين بالواسطة فللحجاب والواسطة فيه حكم لا محالة فلم يبق على
طهارته الاصلية فيتطرق اليه الاحتمال وسيما اذا عرف سر الحال و
المقام الذى هو فيه والوصف الغالب عليه وان لكل مما ذكرناه اثرا
فيما يبدو له ويصل اليه فلا يطمئن ولا يتقيد فى حضرة الحق من جهة معينة
واعتبار مخصوص رغبة وبعدى مراتب الاسماء والصفات وما
يضاف اليها من الاحكام والآثار والتجليات فلم يتعين له الحق سبحانه
فى جهة معنوية او محسوسة من حيث الظاهر او الباطن بحسب العلوم والمدارك
والعقايد والمشاهد والاخبار والاوصاف لشعوره بعزة الحق سبحانه

وعدم انحصاره فى كل ذلك او فى شئ منه ولعدم امتلائه
ووقوف همته عند غاية من الغايات التى وقف فيها
اهل المواقف وان كانوا على حق ووفوا ما يحق له فيه
بل ادرك بالفطرة الاصلية دون تردد ان له مستندا
فى وجوده واهل علمه باجل ما فيه بل بكليته وحل حضوره
فى توجهه اليه سبحانه على نحو ما يعلم سبحانه نفسه فى نفسه
بنفسه لا على نحو ما يعلم نفسه فى غيره او يعلمه غيره ولا بحسب
علومه الموهوبة او المكتسبة وهذه الحالة اول احوال اهل
الحيرة الاخيرة التى تمناها الاكابر ولا يتعدونها بل يترقون
فيها ابد الآباد دنيا وبرزخا وآخرة ليست لهم وجهة
معينة فى الظاهر او الباطن لانه لم يتعين للحق عندهم رتبة
يتقيدون بها فى بواطنهم وظواهرهم فيتميز عن مطلوب آخر
بل قد اشهدهم احاطته بهم من جميع جهاتهم الخفية والجلية
وتجلى لهم فيهم لا من شئ ولا بجهة ولا اسم ولا مرتبة تحصلوا
من شهوده فى بيداء التيه فكانت حيرتهم منه وبه وفيه
وفى تبصرة المبتدى للشيخ صدر الدين قدس الله سره
حيرت بر دو گونه است حيرت نظارست وحيرت

این اساس ... اول ... الاعداد

اولو الابصار حیرت نظار مذموم است چه آن از تصادم شکوک و تعارض
ادله بود چنانکه حسین منصور گوید • من رامه بالعقل مسترشدا
اسرحه فی حیرة یلهو • وشاب بالتلبیس اسراره • یقول فی حیرته هل هو
راه توحید را بعقل مپوی • دیده روح را بخار مخار
زانکه کرداست تهر الا الله • عقل را از دو شاخ لا بردار
و حیرت اولو الابصار محمود است و این از توالی تجلیات و تتالی بارقات
بود در مشاهده کبریا و مشاهده توحید و عجایب امور و احکام ربوبیت
رب زدنی تحیرا فیک اشارت بدین مقام است

قد تحیرت فیک خذ بیدی • یا دلیلا لمن تحیر فیکا
چو بر روی یار ای زلف هر ساعت دگر سانی • گهی زنجیری از عنبر گهی از مشک چوگانی
زره چندین چه می بافی نه داوود زره بافی • فسون چندین چه می خوانی نه هاروت فسون خوانی

ولیکن هذا آخر ما ارید ایراده فی هذا الکتاب والله هو المرجع والیه المآب
فارغ شد از جمع این فواید و نظم این فراید پای شکسته زاویه خمول و گمنامی
عبدالرحمن بن احمد الجامی وفقه الله لما یحبه و یرضاه و جعل اخراه خیرا
من اولاه متمما لها بهذه الکلمات المنظومة و مختتما ایاها بهذه الابیات المرقومة

این تازه رقم که زد زمانه • بر لوح بقای جاودانه
مفتاح خزانه وجود است • مصباح زجاجه شهود است

نموده

نموده بچشم اهل ایقان • جز نقش نصوص علم و عرفان
نقد است در و نصوص مجمل • کامد مجملی که مفصل
نامش بر ناقدان این فن • زان نقد نصوص شد معین
الحمد لله السرایر • کامد بمبارکی باخر
پیوست بحسن سعی اقلام • در هشتصد و شصت و سه باتمام
آسوده نهان غصه فرسود • زان بار که بر روی از قلم بود
زاسیب خراش رست نامه • وز زخم تراش جست خامه
بنهاد دوات عنبرین دم • مهری بدهان خویش محکم
یا رب بکمال بی نیازیت • یا رب بوفور کارسازیت
کز راقم این خجسته دفتر • وز ناظم این ستوده گوهر
گر شد حرفی بسهو مرقوم • یا خود حرفی ز جهل منظوم
منویس بلوح اعتبارش • در سلک عمل مکش شمارش
از بزم صفا بشادکامی • یک جام حواله کن بجامی
زان جام مدام مست و واله • دارش بمحمد و آله



تم هذا الکتاب بعون الملک الوهاب
والیه المرجع والمآب فی اواخر شهر
صفر ختم بالخیر والظفر سنة
فی التاریخ
۸۷۱



[illegible]

بيان معنى النفس والروح والقلب والعقل وما هو المراد بهذه الاسامي اعلم ان هذه اربعة اسامي تستعمل في هذه الابواب
ويقل في فحول العلما من يحيط بهذه الاسامي واختلاف معانيها وحدودها ومسمياتها واكثر الاغاليط منشا الجهل
بمعاني الاسما واشتراكها بين مسميات مختلفة ونحن نشرح من معاني هذه الاسامي ما يتعلق بغرضنا
الاول لفظ القلب وهو يطلق لمعنيين احدهما اللحم الصنوبري الشكل في الجانب الايسر من الصدر ولا يتعلق به
غرضنا وانما يتعلق به غرض الاطبا والمعنى الثاني هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق
وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان وهو المدرك العالم العارف من الانسان وهو المخاطب والمطالب والمعاقب
وله علاقة مع القلب الجسماني وقد تحيرت عقول اكثر الخلق في ادراك وجه علاقته وان تعلقه به يضاهي تعلق الاعراض
بالاجسام والاوصاف بالموصوفات او تعلق المستعمل للآلة بالآلة او تعلق المتمكن بالمكان وشرح ذلك
مما نتوقاه لمعنيين احدهما انه متعلق بعلوم المكاشفة الثاني ان تحقيقه يستدعي افشا سر الروح
ولم يتكلم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس لغيره ان يتكلم فيه والمقصود انا اذا اطلقنا القلب
اردنا به هذه اللطيفة اللفظ الثاني الروح وهو ايضا يطلق لمعنيين احدهما
جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني وينتشر بواسطة العروق الضوارب الى سائر اجزا البدن
وجريانه في البدن وفيضان انوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على اعضائه يضاهي فيضان
النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت فانه لا ينتهي الى جز من البيت الا ويستنير به فالحياة
مثالها النور الحاصل في الحيطان والروح مثالها السراج وسريان الروح وحركته في الباطن مثل
حركة السراج في جوانب البيت والاطبا اذا اطلقوا الروح ارادوا به هذا المعنى
وليس من غرضنا شرحه اذ المتعلق به غرض الاطبا الذين يعالجون الابدان فاما غرض الاطبا الذين
يعالجون القلوب حتى تنساق الى جوار رب العالمين فليس يتعلق بشرح هذه الروح المعنى الثاني
هو اللطيفة العالمة المدركة من الانسان وهو الذي شرحناه في احد معاني القلب وهو الذي
اراده الله بقوله ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وهو امر عجيب رباني
تعجز اكثر العقول عن درك كنه حقيقته

اللفظ الثالث النفس وهو ايضا مشترك بين معان ويتعلق بغرضنا منها معنيان احدهما
انه يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الانسان على ما سياتي شرحه وهذا الاستعمال
هو الغالب على الصوفية فيقولون لا بد من مجاهدة النفس وكسرها والاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك المعنى الثاني هو اللطيفة التي ذكرناها التي هي الانسان بالحقيقة
ولكنها توصف باوصاف مختلفة بحسب اختلاف احوالها فاذا سكنت تحت الامر
وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة وان لم تتم
سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعترضة عليها سميت النفس اللوامة لانها تلوم
صاحبها عند تقصيرها في عبادة مولاها وان تركت الاعتراض واذعنت واطاعت لمقتضى
الشهوات ودواعي الشيطان سميت النفس الامارة بالسوء اللفظ الرابع العقل
وهو ايضا مشترك لمعان مختلفة والمتعلق بغرضنا معنيان احدهما انه قد يطلق ويراد
به العلم بحقائق الامور والثاني انه يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب وقد يطلق
ويراد به محل الادراك فهو المراد بقوله اول ما خلق الله العقل

قيل لابرهيم بن ادهم ما لنا ندعو ولا يستجاب لنا وقد قال ادعوني استجب لكم قال
لان قلوبكم ميتة قيل وما الذي اماتها قال ثمان خصال عرفتم حق الله فلا تقوموا بحقه وقرأتم
القرآن فلم تعملوا بحدوده وقلتم نحب رسول الله وتركتم سنته وقلتم نخشى الموت ولم تستعدوا له
وقال الله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاطعتموه على المعاصي وقلتم نخاف النار وارهقتم ابدانكم
وقلتم نحب الجنة ولم تعملوا لها واذا قمتم من فرشكم رميتم عيوبكم وراء ظهوركم وفرشتم عيوب الناس
امامكم فاسخطتم ربكم فكيف يستجيب لكم

[illegible]

من عواري الدهر وودائع العصر
لدى الفقير الى الله الملك [illegible]
احمد بن [illegible]